

DIPARTIMENTO DI FILOLOGIA GRECA E LATINA
SEZIONE BIZANTINO-NEOELLENICA
UNIVERSITÀ DI ROMA «LA SAPIENZA»

RIVISTA
DI
STUDI BIZANTINI
E NEOELLENICI

FONDATA DA S. G. MERCATI
DIRETTA DA E. FOLLERI

N. 1 30 (1993)



ROMA 1994

CONSIGLIO DI DIREZIONE

C. CAPIZZI – A. CARILE – G. CAVALLO – M. COLUCCI – U. CRISCUOLO – A. GARZYA – M. GIGANTE – S. GRACIOTTI – S. IMPELLIZZERI – P. LEONE – R. PICCHIO – V. ROTOLO – G. SPADARO – M. VITTI

Redazione: A. ACCONCIA LONGO – L. PERRIA – A. PROIOLU

DF
503
.R5
v. 30
1973

ISSN 0557-1367

Pubblicazione finanziata dall'Università di Roma «La Sapienza»
con il contributo del Consiglio Nazionale delle Ricerche

À PROPOS DES VIES DE SAINTS ICONOCLASTES (*)

Je remercie la direction et le comité de rédaction de la *Rivista di Studi bizantini e neoellenici* d'avoir bien voulu me laisser répondre aux critiques que la professoressa Augusta Acconcia Longo a adressées dans la *Rivista* (29, 1992) à mon article de *Byzantinoslavica* (53, 1992).

Je constate que la professoressa Acconcia Longo a consacré quinze pages à scruter un texte qui n'en avait lui-même que onze et j'en conclus que mon texte méritait une certaine attention. Sur deux points, je donne entièrement raison à la professoressa Acconcia Longo: Héliodore ne monte pas sur une colonne, ἄλλομαι n'est pas un dérivé d'ἄλλος.

Là n'est pas cependant l'essentiel. Je me suis demandé si, partant des textes hagiographiques, il était possible de reconstituer, indirectement, certains aspects de la pensée iconoclaste. Pour cela, j'ai regroupé certains traits récurrents trouvés dans des Vies de saints reconnues iconoclastes ou d'inspiration iconoclaste, à savoir le fait que les saints y sont des saints actifs, miséricordieux, et non des faiseurs de miracles, et que les références qui leur sont appliquées proviennent essentiellement de l'Ancien Testament. La professoressa Acconcia Longo m'attaque sur ces points: il s'agirait d'une méconnaissance de l'hagiographie, de ses multiples variantes, de ses habitudes. On peut en effet se retrancher derrière la répétitivité formelle de l'hagiographie et déclarer cette dernière immuable, mais on s'interdit alors de considérer les textes hagiographiques comme des sources de l'histoire.

On peut aussi s'attacher à repérer les variantes propres à un époque sur les thèmes convenus de l'hagiographie. Madame Acconcia Longo ne tient pas à faire le travail de comparaison systématique qui permet de définir la fréquence des citations de l'Ancien et du Nouveau Testament dans les textes hagiographiques iconoclastes et iconodoules. J'ai fait ce

(*) La Direzione e la Redazione della «Rivista di studi bizantini e neoellenici» pubblicano volentieri la nota di M.-F. Auzépy e la risposta di A. Acconcia Longo, considerando così chiusa la discussione in questa sede.

travail et je puis lui soumettre les termes de la comparaison. Les exemples concernant les Vies iconoclastes ou réputées telles sont donnés dans mon article. Voici l'exemple de quelques Vies iconodoules écrites au IX^e siècle: dans la *Vie de Pierre d'Atroa* (BHG 2365), 59 citations du Nouveau Testament, 10 de l'Ancien Testament; dans la *Vie d'Euthyme de Sardes* (BHG 2145), 45 citations du Nouveau Testament, 31 de l'Ancien Testament; dans la *Vie d'Eustrate des Agaures* (BHG 645), 24 citations du NT, 7 de l'AT; dans la *Vie de Michel le Syncelle* (BHG 1296), 52 citations du NT, 29 de l'AT; dans la *Vie de Théophane le Confesseur* (BHG 1787z), 40 citations du NT, 25 de l'AT; dans la *Vie de Théophylacte de Nicomédie* (BHG 2452), 4 citations du NT, 2 de l'AT; un article récent de V. Ruggieri montre la prégnance du modèle néotestamentaire dans la *Vie d'Etienne le Jeune* (*Byzantion* 63, 1993). La proportion est dans tous les cas favorable au Nouveau Testament. Je tire de cette constatation la conclusion que les Isauriens privilégiaient l'Ancien Testament et les iconodoules le Nouveau Testament, ce qui est cohérent avec les prises de position de leurs conciles respectifs, mettant en avant l'un, l'interdiction mosaïque, l'autre, l'incarnation du Christ qui justifie sa représentation. Mais je n'en tire pas la conclusion, comme Madame Acconcia Longo le sous-entend, que les iconoclastes excluaient le Nouveau Testament ni les iconodoules l'Ancien: ce serait aberrant à propos de gens qui partageaient la même culture chrétienne.

De la même façon, je ne dis pas au hasard que les saints iconoclastes font moins de miracles que les autres saints et des miracles différents des leurs. Certes, le nombre et le type de miracles varient d'un saint à l'autre. Néanmoins, la tendance est en général nettement en faveur de miracles nombreux ou assez nombreux, effectués majoritairement sur des individus, comme le montrent les exemples suivants: au V^e siècle Auxence (BHG 199), ascète dans la banlieue de Constantinople, en plus de nombreux miracles mentionnés d'un mot, fait 19 miracles racontés en détail, tous effectués sur des individus; au tournant du VI^e siècle, Théodore de Sykéon, ascète, moine, évêque et à nouveau moine (BHG 1748), fait 112 miracles, dont 88 sur des individus et 24 sur des groupes, ces derniers étant tous effectués quand il est moine, et non quand il est évêque; quelques années plus tard, Jean l'aumônier, patriarche d'Alexandrie (BHG 886), fait peu de miracles, 8, mais ces miracles, que l'on attendrait civiques, puisqu'il est évêque, concernent des individus (6) ou des bateaux (2); au VIII^e siècle, Etienne le Jeune, ascète, fondateur de monastère et défenseur des icônes (BHG 1666), en fait 5, dont 4 concernent des individus; au IX^e siècle, Pierre d'Atroa, ascète et

fondateur de monastères hostile aux iconoclastes (BHG 2365), fait 64 miracles qui concernent surtout des individus (51), les autres (13) concernant des groupes, qui sont dans 5 cas des monastères dépendant du saint. Cette constatation permet d'isoler les contre-performances des saints «iconoclastes», qui font très peu de miracles et ne les effectuent jamais sur des individus.

Enfin, voir dans la *Vie de Léon de Catane* un pastiche n'est pas une supposition gratuite: le concile in Trullo (692), dans le canon 63, condamne les faux Martyres «confectionnés par les ennemis de la vérité pour déshonorer les martyrs et pousser les auditeurs à l'incrédulité»; Balsamon commente: ces textes emplis de prodiges, écrits par les incrédules et ceux qui n'acceptent pas les martyrs des martyrs et des confesseurs, «conduisent l'auditoire à l'incrédulité ou au rire et font injure aux saints» (Rhallès-Potlès II, p. 452-453). Que l'on ait eu recours à cette littérature sous les Isauriens paraît d'autant plus probable que le patriarche Nicéphore accuse Constantin V de mépriser les miracles (Antirrhetici III 76) et de faire rire de la vie des saints et des ascètes (Antirrhetici III 77). Que la *Vie de Léon de Catane* entre dans cette catégorie est d'autant moins impossible qu'elle contient un passage obscène (14), qui n'a pas sa place dans une Vie de saint ordinaire.

Il est certain, et je l'ai dit dès les départ, que je ne peux rien «prouver». Il sera toujours possible d'objecter que les régularités que j'observe peuvent «dipendere da altri fattori», qu'il faudrait d'ailleurs préciser et dater, et que la suggestion d'un renversement des valeurs opéré à propos du mage Héliodore n'est pas démontrée. Là est bien le fond de la question. Il y aura toujours des historiens qui ne voudront pas aller au-delà de la lettre des textes, d'autres qui tenteront, comme je l'ai dit également, d'aller «un peu plus loin». Mais il n'y a aucune raison pour que les premiers, dont le travail est tout à fait respectable, ne tolèrent pas que le seconds s'occupent des mêmes dossiers qu'eux.

Maître de Conférences
à Paris VIII
URA 186 (CNRS – Collège de France)

Marie-France AUZÉPY

DI NUOVO SULL'AGIOGRAFIA ICONOCLASTA

Una critica comporta sempre una reazione, ed è doveroso concedere a chi l'ha subita il diritto di manifestare il proprio dissenso. Ciò può dare origine ad un'utile discussione scientifica e, se si procede con serenità, permette ad entrambi gli interlocutori di chiarire ed approfondire il problema. Se invece manca tale serenità, la polemica diventa fine a se stessa e rischia di assumere l'andamento di quei dialoghi surreali dove uno degli interlocutori ignora o distorce la sostanza delle obiezioni altrui, di cui però si serve per slittare progressivamente da posizioni insostenibili, fino ad usare come propri argomenti le critiche che gli sono state rivolte e a rimproverare all'altro i propri errori.

Mi chiedo perciò quale utilità possa avere discutere con chi, tra le tante osservazioni, costretto suo malgrado a riconoscere almeno che ἄλλομαι non significa «trasformare», «sostituire», minimizza il proprio errore, ammettendo soltanto che ἄλλομαι non è un derivato di ἄλλος e, tacendo della gravità dell'interpretazione data al passo in questione⁽¹⁾, liquida tutto il problema con un «Là n'est pas cependant l'essentiel». Sì, in effetti, queste sono minuzie pedantesche, dietro le quali non dovrà «se rentrancher» chi intende librarsi verso la formulazione di inaudite teorie. L'interpretazione delle fonti potrà così svincolarsi finalmente dal loro contenuto.

Prima di entrare nel vivo della discussione, comunque, ad evitare che si cambino le carte in tavola nel corso della partita, vorrei chiarire che la mia critica non è stata del tutto inutile, evidenziando alcuni punti del mio primo intervento recepiti nella risposta di M.-F. Auzépy, che nel suo articolo precedente si esprimeva in maniera totalmente diversa.

Nella prima versione scriveva infatti, per individuare nei quattro testi agiografici presi in esame «des éléments caractéristiques de leur origine, autres que la question des icônes», elementi che andassero più in

(¹) Su questo si veda A. ACCONCIA LONGO, *A proposito di un articolo recente sull'agiografia iconoclasta*, in *Riv. di Studi Biz. e Neoell.* n.s. 29 (1992), pp. 16-17.

ni. Chiedo perciò alla pazienza di chi, per avventura, fosse interessato, di leggere ciò che ho scritto a suo tempo. L'invito è valido anche per M.-F. Auzépy, qualora fosse disposta a un più sereno riesame del problema.

Può darsi, comunque, che dalle mie critiche alle varie e talvolta contraddittorie ipotesi del suo articolo non sia risultato chiaro per l'autrice quello che è il nodo della discussione, se continua ad insistere su argomenti come la frequenza delle citazioni dall'Antico o dal Nuovo Testamento, o sul tipo di miracoli (collettivi o individuali o «des bateaux») compiuti dal santo, per «reconstituer, indirectement, certains aspects de la pensée iconoclaste», come scrive ora⁽⁹⁾, o per scopi più ambiziosi, quali dettare le coordinate capaci di individuare nuovi testi iconoclasti, come scriveva a suo tempo⁽¹⁰⁾.

È una strada, questa, che ritengo impercorribile con gli strumenti logici proposti. Né intendo lasciarmi trascinare nel gioco illusorio dei numeri così come lo pratica M.-F. Auzépy.

Ci troviamo di fronte a quattro testi agiografici, di cui è stata riconosciuta, a vario titolo, l'origine iconoclasta o almeno non iconodula. Tra essi solo due, cioè la *Vita* di Giorgio di Amastride⁽¹¹⁾ e quella di Leone di Catania⁽¹²⁾, denunciano chiari segni di ideologia iconoclasta. Nelle altre due, la *Vita* di Filareto il Misericordiso e quella di Eudocimo, i segni di ispirazione iconoclasta sono molto meno appariscenti⁽¹³⁾.

Dei quattro testi, uno, la *Vita* di Leone, ci è giunto sicuramente decurtato e manipolato dalla censura iconodula⁽¹⁴⁾, un altro, la *Vita* di Eudocimo, ci è noto soltanto nella riscrittura metafrastica⁽¹⁵⁾.

Di fronte alla quantità di testi agiografici iconoduli conosciuti, queste quattro opere sopravvissute fortunatamente all'oblio della sconfitta iconoclasta sono un campione troppo esile per stabilire paragoni ed affermare che l'agiografo iconoclasta privilegia l'Antico contro il Nuovo

⁽⁹⁾ Sopra, p. ...

⁽¹⁰⁾ *L'analyse littéraire* cit., p. 67.

⁽¹¹⁾ Cf. I. ŠEVČENKO, *Hagiography of the Iconoclast Period*, in *Iconoclasm. Papers given at the Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies. University of Birmingham. March 1975*, ed. A. BRIER-J. HERRIN, Birmingham 1977, pp. 120-125.

⁽¹²⁾ Cf. A. ACCONCIA LONGO, *La vita di s. Leone vescovo di Catania e gli incantesimi del mago Eliodoro*, in *Riv. di Studi Biz. e Neoell.* n.s. 26 (1989), pp. 3-66 *passim*.

⁽¹³⁾ ŠEVČENKO, *art. cit.*, pp. 126-127.

⁽¹⁴⁾ Cf. ACCONCIA LONGO, *La vita di S. Leone* cit., pp. 50-53, 61-66.

⁽¹⁵⁾ ŠEVČENKO, *art. cit.*, p. 127.

Testamento, o che il santo iconoclasta non è un «faiseur de miracles»⁽¹⁶⁾ e che, se li fa, preferisce i miracoli collettivi a quelli individuali⁽¹⁷⁾.

Tanto più che, tra le quattro opere, una, la *Vita* di Leone di Catania, contraddice a tutti gli schemi entro i quali si può tentare di rinchiudere le altre. E una su quattro non è poco, soprattutto se si considera che, tra tutte, essa è l'unica dove si possa riconoscere non solo l'ispirazione iconoclasta, ma anche una feroce polemica contro le immagini nella lotta mortale che oppone il santo iconoclasta Leone al mago iconodulo Eliodoro⁽¹⁸⁾. Ebbene, non solo accade che, in ciò che resta dell'opera, le citazioni di Antico e Nuovo Testamento siano press'a poco pari, ma anche sul piano dei modelli vetero- o neotestamentari si incontra tale parità: per inquadrare ed esaltare la lotta anti-iconodula di Leone, l'agiografo ricorre infatti al paragone neotestamentario (anche se apocrifo) con gli Apostoli Pietro e Paolo che sconfiggono Simon mago⁽¹⁹⁾, mentre all'iconodulo Eliodoro sono applicate le parole di Isaia sulla superbia punita del re di Babilonia, o meglio sulla caduta di Lucifero⁽²⁰⁾. A ciò si aggiunga che l'unico miracolo di Leone, almeno l'unico narrato esplicitamente nella *Vita* BHG 981⁽²¹⁾, la guarigione dell'*emorroissa* di Siracusa⁽²²⁾, è un miracolo individuale e di imitazione neotestamentaria.

Per riassumere, quattro sole opere, per di più di levatura e ambiente differenti, non possono costituire una base valida per esprimere giudizi così tassativi come quelli espressi dalla Auzépy, di cui contesto anche il modo di procedere: affermazioni simili avrebbero richiesto indagini più approfondite non solo nell'ambito dell'agiografia di epoca iconoclasta, ma anche nell'agiografia di altre età; e, per il periodo iconoclasta, un'analisi completa dei testi, compresi quelli editi senza il corredo delle citazioni bibliche. Anche così, comunque, ritengo che i parametri applicati dalla Auzépy, miracoli sociali o individuali e citazioni dell'Antico o del

⁽¹⁶⁾ Ma si legga piuttosto il misurato giudizio di ŠEVČENKO, *art. cit.*, pp. 120-127, sul ruolo delle virtù nelle *Vite* di santi iconoclasti.

⁽¹⁷⁾ Su questo argomento si veda quanto già detto in ACCONCIA LONGO, *A proposito...* cit., pp. 8-9.

⁽¹⁸⁾ Cf. ACCONCIA LONGO, *La vita di S. Leone* cit., pp. 43-61 e *passim*.

⁽¹⁹⁾ *Ibid.*, pp. 61, 87 (cap. 7, ll. 4-7).

⁽²⁰⁾ *Ibid.*, p. 85 (cap. 4, ll. 6-10).

⁽²¹⁾ Che è poi l'unica analizzata dalla Auzépy: cf. tuttavia quanto detto in ACCONCIA LONGO, *A proposito...* cit., p. 8.

⁽²²⁾ ACCONCIA LONGO, *La vita di S. Leone* cit., pp. 96-97, cap. 17.

Nuovo Testamento, non abbiano alcuna reale rilevanza e siano piuttosto frutto di scelte, cultura e sensibilità personali⁽²³⁾.

Piuttosto, ma questo è un problema che in un certo senso esula dal discorso, la sopravvivenza dei quattro testi agiografici iconoclasti dovrebbe spingere ad altre riflessioni. Si tratta infatti di opere di tipo diverso e di diversa qualità letteraria e intellettuale: la biografia «storica» di un vescovo, Giorgio di Amastride, modellata sull'encomio di Basilio di Cesarea scritto da Gregorio Nazianzeno⁽²⁴⁾, la storia di un laico padre di famiglia, Filareto, maturata nello stesso ambiente della famiglia⁽²⁵⁾, quella di un soldato di carriera, Eudocimo⁽²⁶⁾, e infine la costruzione romanzesca che è la *Vita* di Leone di Catania, dove tutto è finalizzato alla polemica contro le icone⁽²⁷⁾.

Questa varietà di temi e di ispirazione dovrebbe piuttosto farci sospettare che anche in ambito iconoclasta l'agiografia fosse varia e diversificata, ricca di spunti che dovevano andare incontro alle aspettative di un pubblico eterogeneo. E se tali testi si sono salvati dall'oblio, ciò significa che in qualche modo e per qualche loro caratteristica – qualità letteraria, capacità di edificazione, originalità narrativa – essi si adeguavano anche ai gusti degli ortodossi. Non metterei quindi l'accento su presunti contrasti formali, oltre che ideologici, che potrebbero essere soltanto frutto del caso.

Quanto all'affermazione che «voir dans la *Vie de Léon de Catane* un pastiche n'est pas une supposition gratuite»⁽²⁸⁾, essa mi sorprende, poiché non ho espresso tale giudizio: anzi, ho impiegato a suo tempo diverse pagine per analizzare gli elementi, i personaggi, i simboli che compongono questa struttura romanzesca⁽²⁹⁾, compreso «le passage obscè-

⁽²³⁾ Cf. quanto ho già scritto nel mio precedente articolo, *A proposito...* cit., pp. 6-10. Vorrei qui aggiungere che, con il metro di giudizio adottato dalla Auzépy, si dovrebbe sospettare un'influenza iconoclasta sull'autore (XI sec.) della *Vita* di Nilo da Rossano (BHG 1370), che mette citazioni dal Salterio sulle labbra del suo protagonista, ogni volta che questi esprime un giudizio, un commento o un'emozione.

⁽²⁴⁾ Cf. ŠEVČENKO, *art. cit.*, pp. 121-125.

⁽²⁵⁾ *Ibid.*, p. 126.

⁽²⁶⁾ *Ibid.*, p. 127.

⁽²⁷⁾ Cf. nota 18.

⁽²⁸⁾ Sopra, p. ...

⁽²⁹⁾ ACCONCIA LONGO, *La vita di S. Leone* cit., pp. 3-43.

ne» cui allude la Auzépy⁽³⁰⁾, e mi ha sorpreso che fin dal suo primo intervento la Auzépy, che pure ha dato del «pastiche» una interpretazione molto letterale, realistica e riduttiva⁽³¹⁾, abbia preteso di far passare tale definizione per una sua scoperta personale⁽³²⁾.

Allo stesso modo, a suo tempo, avevo rilevato contrasti e somiglianze tra la *Vita* di Leone e la passione favolosa di Pancrazio di Taormina e altri testi agiografici italogreci di impronta iconodula⁽³³⁾, ma non posso condividere la schematicità con cui la Auzépy parla di «anti-Vie de saint»⁽³⁴⁾, portando fuori strada i lettori su un problema dalle molte sfaccettature.

Perché, e qui sono costretta a ripetermi, la *Vita* di Leone è pur sempre la storia di un santo (Leone), dove i connotati negativi del mago Eliodoro corrispondono polemicamente a quelle che in un certo tipo di agiografia iconodula (ma non bisogna generalizzare) sono le caratteristiche positive del santo⁽³⁵⁾.

Non è necessario ricordare come un certo tipo di agiografia fitta di miracoli al limite della magia desse fastidio agli iconoclasti, così come probabilmente anche a molti ortodossi, a meno che non dovessero servirsi come utile arma di propaganda. Né vi è bisogno di scomodare, come fa M.-F. Auzépy, l'atteggiamento radicale di Costantino V in fatto di agiografia, o le accuse rivoltegli dai polemisti ortodossi, poiché la posizione dei concili iconoclasti in materia è molto più prudente⁽³⁶⁾.

In realtà il «male» su cui si basa tutta la costruzione è l'empietà, con l'accusa di cedimenti alla cultura pagana, ispiratrice di idolatria, che gli iconoclasti rimproverano agli iconoduli, ad esempio nell'*horos* di Hieria⁽³⁷⁾, ma che questi ultimi si guardano bene dal subire passivamente, accusando dello stesso peccato gli avversari. È in questo senso che bisogna individuare «un renversement des valeurs opéré à propos du

(30) Sopra, p....; su quello che non è soltanto un «passage obscène», v. ACCONCIA LONGO, *La vita di S. Leone* cit., pp. 32-36.

(31) AUZÉPY, *L'analyse littéraire* cit., pp. 65-66. Su tale interpretazione, si veda ACCONCIA LONGO, *A proposito...* cit., pp. 14-15 e nota 54.

(32) AUZÉPY, *L'analyse littéraire* cit., p. 64 s.

(33) ACCONCIA LONGO, *La vita di S. Leone* cit., pp. 55-61; EAD., *A proposito...* cit., p. 11.

(34) AUZÉPY, *L'analyse littéraire* cit., pp. 64-65.

(35) ACCONCIA LONGO, *A proposito...* cit., pp. 11-13.

(36) Sopra, p. 5, ma cf. ŠEVČENKO, *art. cit.*, p. 120 e la relativa bibliografia.

(37) J. D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, XIII, Florentiae 1767, col. 273 BD.

mage Héliodore», cosa che secondo la Auzépy non è dimostrata⁽³⁸⁾, e non in una semplicistica ostilità degli iconoclasti contro i santi, asceti, martiri o stiliti che dir si voglia.

Ed è in questo senso che potrei servirmi della involontaria conferma fornitami dalla stessa Auzépy, nel suo studio su una lettura «iconoclasta» della *Vita* di s. Stefano il Giovane, quando mette l'accento sulle caratteristiche fisiche, carnali e profane, empie e blasfeme, del ritratto negativo di Costantino V che emerge dall'opera⁽³⁹⁾.

L'imperatore iconoclasta è lì un dèmone, un pazzo furioso, che si muove rapidamente, che vive immerso nella vita profana, tra corse, spettacoli e banchetti, che ride smodatamente e deride in pubblico, e con l'aiuto della folla, i monaci e l'abito monastico, mentre invece l'iconodulo Stefano vive una vita di preghiera, penitenza e lacrime. Nella *Vita* di Leone di Catania, al contrario, è l'iconodulo Eliodoro l'indemoniato (ha stretto un patto col diavolo), che bazzica l'ippodromo e le vie della città, seguito da un codazzo di amici buontemponi, che fa scherzi feroci, e per di più in mezzo alla folla – ed è la folla che porta a compimento la sua vendetta contro la *stratorissa* Talia –, che si muove più che rapidamente, vola addirittura, e arriva a deridere persino la celebrazione dei sacri misteri, per spingere i fedeli εἰς γέλοια⁽⁴⁰⁾, mentre l'iconoclasta Leone fa opere di bene, invita i peccatori alla penitenza, prega e piange⁽⁴¹⁾.

Ho detto che «potrei» servirmi di tale argomento, ma preferisco non farlo perché non condivido molte delle affermazioni contenute in quello studio e non è qui il luogo e il momento di iniziare una nuova discussione⁽⁴²⁾. Perciò ribadisco quanto già detto, che cioè vi sono delle categorie di «male» che sono tali indipendentemente dalla fazione cui si appartiene e non il segno distintivo della fazione stessa⁽⁴³⁾.

⁽³⁸⁾ Sopra, p. 5, ma cf. ACCONCIA LONGO, *La vita di S. Leone* cit., pp. 13-29, 47, 50 nota 39 e la relativa bibliografia; EAD., *A proposito...* cit., pp. 15-16.

⁽³⁹⁾ M.-F. ROUAN (ho scoperto solo ora che Rouan e Auzépy sono la stessa persona), *Une lecture «iconoclaste» de la Vie d'Étienne le Jeune*, in *Travaux et Mémoires* 8 (1981), pp. 425 ss.

⁽⁴⁰⁾ ACCONCIA LONGO, *La vita di S. Leone* cit., pp. 80-96, in particolare p. 95 cap. 15.

⁽⁴¹⁾ *Ibid.*, pp. 83, 95, 96-97, cap. 2, 15-18, in particolare cap. 18.

⁽⁴²⁾ Anche lì ho l'impressione che molti elementi siano forzati a dimostrare una tesi prestabilita, ma, se sarà il caso, tornerò sull'argomento quando vedrà la luce l'annunciata edizione della *Vita Stephani iunioris*.

⁽⁴³⁾ ACCONCIA LONGO, *A proposito...* cit., pp. 12-13.

Vengo infine all'ultima «stoccata» della Auzépy, cui avrei preferito non dover rispondere. Dopo aver di nuovo sottolineato, rispetto a chi si attiene alla lettera dei testi, la superiorità dello storico che tenta di «aller plus loin» (questa sembra una preoccupazione costante dell'autrice, ma il rischio del voler andare a tutti i costi «plus loin» è quello di «aller trop loin», e di creare leggende, non storia), si rammarica che «les premiers, dont le travail est tout à fait respectable – e qui sento di dover ringraziare per il generoso riconoscimento –, ne tolèrent pas que les seconds s'occupent des mêmes dossiers qu'eux»⁽⁴⁴⁾.

Nel momento in cui si pubblica una ricerca, la si mette, appunto, a disposizione di altri. E il valore di una ricerca, la sua utilità, si misura anche dall'utilizzazione che ne fanno altri studiosi. Ciò non si verificerebbe se più persone non affrontassero gli stessi temi e, nel nostro campo in particolare, in questo momento, sarebbe impensabile sia avere l'esclusiva di un tema sia credere (pretendere?) di poter fare a meno del contributo di altri.

Bisogna tuttavia mettere in conto anche l'eventualità che il proprio lavoro sia utilizzato in modo poco ortodosso, con citazioni ambigue da cui non si comprendono i confini dei vari contributi, o che gli si attribuisca un ruolo del tutto marginale da chi, inconsciamente, tende ad appropriarsi di ciò che lo interessa, o che vorrebbe aver scritto, o da chi – e non sarà certo il caso della Auzépy –, dotato di fiuto infallibile per i campi di indagine più produttivi, costruisce la propria immagine scientifica sull'accorto sfruttamento delle altrui ricerche. In un caso e nell'altro lavorare di seconda mano, senza un'approfondita verifica delle fonti, comporta il rischio di dare troppo credito alle proprie intuizioni e aggiungere, di proprio, solo errori.

Se perciò posso sorvolare sul fatto che si scriva «... qu'on peut faire ... une lecture de la *Vie de Léon* qui complète le commentaire de A. Longo»⁽⁴⁵⁾, dando al lettore l'impressione che quanto segue sia unicamente frutto della propria originale e perspicace analisi e che il contributo di A. Longo si sia modestamente «limitato» a poco più dell'edizione e di un sommario riassunto del testo, non posso ignorare il fatto che il mio lavoro e quello di chi mi ha preceduto in questo campo di ricerca (cui

⁽⁴⁴⁾ Sopra, p. 5.

⁽⁴⁵⁾ AUZÉPY, *L'analyse littéraire* cit., p. 63. Oltre a questo modo di procedere, ho già segnalato nel precedente articolo qualche nota dove il contenuto del mio lavoro è limitato o frainteso: ACCONCIA LONGO, *A proposito...* cit., p. 11 nota 34, p. 13 nota 45.

comunque nelle più di settanta pagine di commentario ho correttamente riconosciuto il merito) serva da supporto alla costruzione di ipotesi che giudico infondate.

Ancora una volta la mia risposta è stata più lunga dell'intervento di M.-F. Auzépy e me ne scuso. A questo punto, però, dichiaro che per il futuro, a meno di non esservi costretta da gravi motivi, non tornerò più sulla discussione, per non tediare né i lettori né chi scrive.

Università di Roma
«La Sapienza»

Augusta ACCONCIA LONGO

LA VIE D'HILARION, HIGOUMÈNE DE DALMATOS, PAR SABAS (BHG 2177)

DONNÉES CHRONOLOGIQUES ET TOPOGRAPHIQUES.
RAPPORT AVEC LA NOTICE DU SYNAXAIRE (NOV. AUCT. BHG 2177b)

A Mme Jacques Picard

Le texte conservé dans le Vat. gr. 984 (écriture inférieure, début du dixième siècle) que nous avons déchiffré dans l'été 1993 représente le témoin unique de la Vie d'Hilarion.

Franchi de' Cavalieri, qui a identifié les textes sous-jacents de ce codex, croyait que cette Vie ne constitue pas une source très riche en informations⁽¹⁾, mais le résultat de notre travail montre le contraire.

L'importance de ce texte ressort du fait qu'Hilarion est une figure de marque dans le second iconoclasme ainsi que dans le monachisme de cette époque. Nous le connaissons comme un des correspondants et amis de Théodore Stoudite⁽²⁾ (qui par ailleurs prit part à son élection à l'higouménat de Dalmatos⁽³⁾) et comme un des peu nombreux moines-confesseurs qui ont l'honneur d'être nommés dans les diptyques du Synodicon de l'Orthodoxie⁽⁴⁾. Cependant, jusqu'à présent, toutes nos connaissances sur ce saint se limitaient, en gros, aux informations conservées dans la notice des Synaxaires⁽⁵⁾: informations, certes, très intéressantes, mais qui, arrachées à leur contexte du fait de la brièveté de cette notice, apparaissaient problématiques quant à leur interprétation.

(1) *Note agiografiche*, 6^e fasc., Rome 1920 (= Studi e Testi 33), p. 110.

(2) L'abbé de Stoudios lui adresse une lettre (ep. 90, éd. G. FATOUROS, *Theodori Studitae epistulae*, I, Berlin 1992) et il l'évoque dans les lettres 214, 267, 291.

(3) *Magn. Catech.* II. 89, éd. A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Toû óσιου Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου μεγάλη κατήχησις. Βιβλίον δεύτερον*, S.-Petersburg 1904, p. 277-280.

(4) Éd. J. GOUILLARD, *Le Synodikon de l'Orthodoxie. Edition et commentaire, Travaux et mémoires*, 2, (1967), p. 53.

(5) H. DELEHAYE, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae* (Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris), Bruxelles 1902, col. 731-734, selon le *Par. Coisl.* 223 (1301 a.); le même texte figure dans les huit Synaxaires de la Bibliothèque Nationale d'Athènes; F. HALKIN, *Catalogue des manuscrits hagiographiques de la Bibliothèque nationale d'Athènes*, Bruxelles 1983, p. 203, N° 2177b.

En attendant de pouvoir donner de cette Vie, le plus tôt possible, l'édition commentée qu'elle mérite, il n'est pas inutile d'en proposer une analyse qui encadre ses données chronologiques et topographiques, et aussi, car le problème s'impose, d'étudier le rapport existant entre la notice du Synaxaire et la pièce en question.

Dans l'analyse qui suit, nous confrontons la chronologie de la Vie avec celle de la notice, qui diverge sur quelques points. Les dates implicites sont entre crochets carrés; les données du Synaxaire identiques à celles de la Vie sont soulignées dans le résumé de la Vie, sinon, elle sont présentées et expliquées dans la colonne correspondante. Cette chronologie rétablie, nous devons le reconnaître, est approximative, les indications de nos sources n'étant pas toujours assez précises; dans nos calculs, quand il s'agit de rétablir des dates relatives nous prenons en considération le fait que les Byzantins, pour mesurer l'écart entre deux événements, tenaient compte de l'année à partir de laquelle est calculé cet écart: ainsi, par ex., «la cinquième année du règne de Nicéphore», à partir de 802, année de l'avènement, donne 806.

Vie (Vat. gr. 984)

[770] (en ôtant 76 à la date de la mort, 845)

[788-789] (il devient moine à l'âge de 19 ans et demeure deux ans à Xèrokèpion)

Hilarion est né à Constantinople (col. 2)(*)

(lacune dans le Vat. gr. 984)

A l'exemple de son frère Agapios devenu moine après avoir quitté femme et enfants, Hilarion embrasse la vie monastique au monastère de S. Jean, surnommé Xèrokèpion, dont l'higoumène est Jean; il y reçoit la tonsure, selon la coutume, des mains de l'archimandrite Grégoire, higoumène de Dalmatos, originaire de Décapolis. (col. 3-5)

Synaxaire

[776] (en ôtant 70 à la date de la mort, 845)

[795] (il devient moine à l'âge de 20 ans)

(*) En raison du manque de place nos références sont conventionnelles; elles seront déchiffrées dans l'édition intégrale de notre texte qui apparaîtra prochainement dans «Studi e Testi».

Vie (Vat. gr. 984)

Synaxaire

interroger par Théodote, patriarche illégitime, ensuite, par Jean le Grammairien, sans succès. Le saint est détenu dans des conditions très pénibles. Les moines de Dalmatos intercèdent pour lui auprès de l'empereur, en lui promettant d'accepter l'iconoclasme. (col. 18-26)

(lacune dans le Vat. gr. 984)

(Synaxaire)

Léon, comprenant qu'il a été trompé par les moines de Dalmatos, envoie Hilarion en prison dans le monastère de Phoneus dans la région du Sténon pour six mois

Après un nouvel interrogatoire sans résultat, il incarcère le saint dans le monastère de Kyklobios pour deux ans et demi.

[?815]

[?816-818]

(approximativement, en mettant la durée de cette incarcération en rapport avec celle de l'exil de deux ans (selon la Vie) à Protilaion, qui s'achèverait avec le règne de Michel II)

Après cela, Hilarion est détenu dans la prison de Nouméra.

[819-820] (les deux ans de cet exil s'achèveront avec l'avènement de Michel)

Le saint est flagellé et mis en prison, où la Vierge lui apparaît et lui promet son soutien. Le saint est relégué en exil au kastron Protilaion dans les Boucellaria. Le diable pour l'éprouver y provoque un incendie qui cause des ravages; pour épargner le châtimement au responsable des portes, le saint se reconnaît coupable de l'incendie, mais par crainte

Vie (Val. gr, 984)

Synaxaire

- de l'empereur, les habitants victimes du feu ne lui font rien. (col. 27-32)
- 820 (la septième année de la persécution iconoclaste) Avènement de Michel, qui rappelle d'exil les confesseurs pour se gagner des sympathies. Le saint sort de prison; grâce à ses prières, une femme stérile obtient deux enfants. Les iconodoules se rendent auprès de Michel qui leur accorde la liberté de résidence. (col. 32-34)
Hilarion demeure chez son frère Agapios, dans la région de Pariani, où il opère de nombreux miracles: en particulier, sur sa parole, le prêtre Daniel trouve du raisin dans une vigne en plein hiver. (col. 34-35)
- [822-828] (le saint passe à Marias sept ans: la première date est la même que celle du retour de Théodore Stoudite à la capitale pour le même motif) A cause de la rébellion de Thomas, le saint se rend à la Ville, chez une pieuse patricienne qui avait été persécutée par Léon, Michel et Théophile. Elle lui accorde un terrain au lieu dit Marias près de l'Aethrion. (col. 35-37)
- [828] (après sept ans passés à Marias) Le saint est dénoncé comme ayant caché des partisans de Thomas; la perquisition ne donne rien, cependant il est incarcéré aux Nouméra. Effrayé par le tremblement de terre qui se produit dans le palais à l'entrée du saint, l'empereur le libère, et avec lui, sur sa demande, d'autres moines emprisonnés. (col. 37-39)

Vie (Vat. gr. 984)

Synaxaire

[829]

833 (quatre ans après l'avènement de Théophile)

Avènement de Théophile. L'empereur renouvelle la persécution des iconodoules, dont Hilarion; il les enferme dans le Prétoire et le fait fouetter, puis il l'envoie dans l'île d'Aphousia. (col. 40)

[829]

[836-842] (sept années passées dans cet exil soustraites de 842)

Là, le saint fait jaillir une source miraculeuse et opère deux guérisons. (col. 41-42)

[835-842] (le saint passe dans cet exil huit ans.)

[842]

Avènement de Théodora et Michel III. L'impératrice rassemble auprès d'elle les pères exilés et leur demande d'accepter des aumônes de la part de Théophile; le saint y renonce au nom de tous, parce qu'il ne peut pas recevoir les dons des hérétiques. Furieuse, l'impératrice, à l'instigation de Jean le Grammairien, renvoie les iconodoules en exil dans la région du Sténon au lieu dit Plithrina, mais, cédant aux instances du Sénat, elle leur donne le choix de leur résidence; le Saint se rend à Aphousia, chez ses disciples. (col. 42-43)

[843] (date de la restauration de l'Orthodoxie)

Inspirée par le Saint Esprit, Théodora rétablit l'Orthodoxie, elle convoque les confesseurs et fait venir Hilarion, qui l'instruit sur la doctrine iconodoule. L'impératrice, convaincue, chasse Jean le Grammairien et désigne comme patriarche Méthode, elle rétablit les higoumènes

Vie (Val. gr. 984)

Synaxaire

	dans leurs monastères, <u>et parmi eux notre saint</u> , en expulsant les hérétiques. La même année il opère une guérison sur un possédé. (col. 43-45)
[844] (l'année suivante)	Autres miracles: un jour, pendant qu'il prie dans une église, il devient invisible; il guérit un malade atteint d'une fièvre violente et deux enfants aveugles et infirmes. (col. 46)
845 (<u>troisième année de la restauration de l'Orthodoxie</u>)	Mort d'Hilarion âgé de 76 ans. Son corps est déposé dans la partie droite de l'église S. Jean Baptiste, dans la chapelle de S. Étienne. (col. 47-51)
	Il meurt âgé de 70 ans.

Comme nous le voyons, la divergence essentielle entre les deux textes porte sur la date de naissance de notre saint; sinon, tout compte fait, les autres dates concordent et la chronologie interne dans les deux cas est assez cohérente. Ainsi nous apprenons la date importante de l'élection d'Hilarion à l'higouménat, que Janin situait en 800⁽⁷⁾, ne voulant pas prendre en considération les spéculations de Grumel, qui a opté pour 806 d'après la confrontation des données de sources disponibles⁽⁸⁾.

Mais avant d'aborder le problème de savoir lequel des deux documents est dans le vrai pour la date de naissance de notre saint, il nous faut déterminer le rapport entre notre Vie et le Synaxaire.

– La divergence au niveau de la chronologie fait penser que la notice a été rédigée d'après une Vie d'Hilarion autre que celle que nous avons déchiffrée. En effet, nous rencontrons, tout au long de la notice, des détails narratifs différents de ceux qui leur correspondent dans la Vie. Pour rester dans les limites du présent article, nous n'en citerons main-

(7) R. JANIN, *La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin*, I, Paris² 1969, p. 83.

(8) V. GRUMEL, *Les registres des actes du patriarcat de Constantinople* I. 2, Paris 1936, n. 376.

tenant qu'un, qui constitue une différence importante au niveau du contenu, les autres étant de caractère secondaire.

Le passage qui rapporte les mesures prises par Léon pour gagner Hilarion à sa cause révèle une bévue importante.

Syn. 733-734, l. 26-31: ... ἀχθεις καὶ οὗτος (sc. Hilarion) εἰς τὰ βασίλεια ἠναγκάζεται διὰ πιθανολογίας μὴ ἐπιστρέφεισθαι τῶν ἁγίων εἰκόνων. Ἀλλ' οὗτος ἐλέγξας αὐτὸν (sc. Léon) καὶ ἄθεον καὶ νέον παραβάτην ἀποκαλέσας, εἰς ὀργὴν οὐ μικρὰν αὐτὸν κεκίνηκε· καὶ τότε μὲν κολάσεις πολλὰς καὶ ἀφορήτους ἐπαπειλήσας αὐτῷ καθεῖρξε. Μετὰ καιρὸν δὲ πάλιν παραστήσας αὐτὸν καὶ τὰ αὐτὰ τοῖς προτέροις ἀκούσας, παραδέδωκε τὸ ὠμοφόριον αὐτοῦ τῷ πατριάρχῃ, τῷ αὐτοῦ ὁμόφρονι· κάκεινος τὰ ὁμοια δράσας καὶ σκοτεινῇ φρουρᾷ κατακλείσας αὐτὸν ... (d'autres tortures sont appliquées à Hilarion).

La phrase soulignée, «[Léon] a transmis l'omophorion [de sa victime] au patriarche qui partageait ses idées» rend, par synecdoque, l'idée de la transmission du pouvoir, puisque l'omophorion est un insigne pour des évêques; par conséquent, celui dont l'omophorion a été transmis au patriarche iconoclaste ne peut être, lui aussi, qu'un patriarche. Il est donc évident que la figure du saint est ici confondue, au moins une fois, avec celle du patriarche Nicéphore, ce qui ne peut s'expliquer que par la négligence de l'auteur de la notice, remaniant le texte de son modèle pour en faire un épitomé. Quant au texte correspondant de la Vie que nous présentons, le patriarche Nicéphore chassé de son trône y est seulement mentionné en passant à propos du pseudo-patriarche Théodote qui devait faire changer d'idée Hilarion: ([Léon] ἀποστέλλει αὐτὸν (sc. Hilarion) πρὸς τὸν συνεργὸν ἑαυτοῦ καὶ ὑπασπιστὴν Θεόδοτον, τὸν δόλῳ κακοφροσύνης τὸ τηνικαῦτα καὶ διωγμῷ Νικηφόρου τοῦ εὐσεβοῦς πατριάρχου τὸν τῆς πατριαρχίας θρόνον κρατήσαντα). D'autre part, en fait d'interrogatoires d'Hilarion menés par l'empereur lui-même, la Vie n'en cite qu'un, tandis que la notice dédouble le fait (peut-être cela s'explique-t-il également par une confusion avec la figure de Nicéphore). Nous pouvons donc affirmer que la source (à qui nous donnons le sigle *VHil(Syn)**) d'après laquelle a été rédigée la notice du Synaxaire était autre que la Vie nouvellement déchiffrée.

– D'autre part, nous observons que la source des informations de l'auteur de notre Vie (que nous désignons comme *VHil(Sab)**), représentait un texte très proche de *VHil(Syn)**. Cela ressort des développements soulignés dans notre analyse, qui constituent le récit entier du Synaxaire: le cas isolé, cité plus haut, où le Synaxaire présente un développement indépendant de notre Vie n'y fait pas objection.

Pouvons-nous préciser le rapport existant entre *VHil(Syn)** et *VHil(Sab)**?

Un détail dans notre Vie, bévue évidente dans la chronologie d'Hilarion, semble, à ce titre, pouvoir fournir un argument de poids pour trancher la question: quand l'auteur nous dit qu'Hilarion a passé à Dalmatos dix-huit ans comme jardinier, ce chiffre se rapporte en réalité à toute la période qu'Hilarion a vécue dans ce monastère avant d'être élu higoumène. Les données de la notice sont sur ce point plus vraisemblables: Hilarion est resté dix ans jardinier, après quoi, ayant opéré un miracle, il a été ordonné. (Que l'ordination suppose que le saint a quitté sa tâche de jardinier, cela est confirmé, indirectement, par la Catéchèse de Théodore sur l'élection d'Hilarion, où, tout en mettant en avant l'humilité du nouvel higoumène, l'auteur ne dit rien de sa fonction précédente, ce qui aurait été bien à propos, s'il avait encore été jardinier). Ce n'est qu'après la mort de l'higoumène Grégoire, survenue quelques années après l'ordination d'Hilarion (μετὰ χρόνων τινῶν παραδρομήν, Syn. 731-732, l. 56), que notre saint est devenu higoumène. La Vie n'est guère précise là-dessus (χρόνου δὲ οὐκ ὀλίγου προβεβηκότος, col. 10).

L'origine de cette bévue de la Vie ne peut s'expliquer que par une modification apportée à *VHil(Sab)**: Sabas, de son propre chef, a vieilli son héros de six ans et, par conséquent, a dû changer d'autres données chronologiques figurant dans sa source qui seraient en contradiction avec cette modification, par exemple la durée du séjour d'Hilarion à Dalmatos avant son élection à l'higouménat. Selon toute vraisemblance, *VHil(Sab)** contenait les mêmes éléments de datation que *VHil(Syn)**, transmis par le Synaxaire, c. à d. que *VHil(Sab)** comptait d'une part, le temps qu'Hilarion a passé comme jardinier avant d'être ordonné diacre, d'autre part l'espace entre son élection comme higoumène et l'avènement de Léon. Sabas, qui devait ajuster sa chronologie, ne pouvait jouer que sur le premier chiffre, le deuxième étant attaché à une date non-amovible, l'avènement de l'empereur.

Mais le fait que dans *VHil(Sab)** et dans *VHil(Syn)** ces indications chronologiques se rapportent aux mêmes circonstances – travail de jardinier, avènement de Léon –, en face de la bévue commise à ce propos par Sabas, invite à identifier ces deux sources et, en même temps, à reconnaître dans Sabas l'auteur de la chronologie altérée.

En postulant ceci, nous devons aussi expliquer pourquoi Sabas a vieilli son héros de six ans. C'est, probablement, pour présenter un Hilarion devenant higoumène à un âge un peu plus avancé (rappelons que

Théodore Stoudite, dans la Catéchèse où il parle de notre saint, fait comprendre que la jeunesse du nouvel higoumène pouvait paraître un obstacle pour le mettre à la tête du monastère⁽⁹⁾). D'autre part, il nous semble que Sabas en profite également pour accorder à l'âge du saint le beau chiffre de 77, comme nous le lisons: «ἐβδομηκοστῷ δὲ ἐβδόμῳ ἔτει τῆς πάσης βιωτῆς τοῦ τρισμάκαρος, ἤγγισεν αὐτοῦ τὸ τέλος». Il faut remarquer d'ailleurs que Sabas donne pareillement une chronologie erronée dans une autre œuvre sortie de sa plume, la Vie de Ioannikios⁽¹⁰⁾.

Notre conclusion, à savoir que la Vie d'Hilarion par Sabas représente un remaniement d'une pièce hagiographique, est confirmée en outre par d'autres marques qui sont typiques des textes remaniés, par exemple, une autre incohérence dans son exposé: il nous informe qu'Hilarion rend visite à ses disciples qu'il avait laissés sur l'île d'Aphousia, (Ἰλαρίων ἐρχεται ἐν τῇ νήσῳ τῆς Ἀφουσίας τὰ προκαταλειφθέντα αὐτοῦ ἐκεῖσε τέκνα ἐπισκεψόμενος, col. 43), mais plus haut, quand il parle de l'exil du saint sur cette île (col. 40-42), il n'en souffle pas mot.

Quant à l'identité de l'auteur de notre pièce, nous pouvons reconnaître en lui Sabas, auteur de deux Vies déjà connues, celle de Ioannikios⁽¹¹⁾ et de Pierre d'Atroa⁽¹²⁾, comme le dénote incontestablement son vocabulaire (mots qui ne se trouvent que dans les œuvres de Sabas, clichés caractéristiques). Cela nous permet de mettre au point le paragraphe consacré aux Sabas-hagiographes dans l'ouvrage classique de H.-G. Beck, qui voit dans l'auteur de notre Vie «ein dritter Sabas»⁽¹³⁾.

A ce propos, signalons encore un détail qui rapproche la Vie de Ioannikios et la nôtre: c'est que toutes deux sont les remaniements d'autres textes hagiographiques; cela nous invite à voir dans notre Sabas un hagiographe-remanieur⁽¹⁴⁾.

Entre autres informations nouvelles, notre texte fournit des données notables sur la topographie byzantine et nous croyons utile de les citer.

(9) *Magn. Catech.* II. 89, o. c., p. 278-279.

(10) Comme l'a démontré C. MANGO, *The Two Lives of St. Ioannikios and the Bulgarians*, dans *OKEANOS = Harvard Ukrainian Studies* 7 (1973), p. 398.

(11) (BHG 936), AASS Novembris II, 1, 1894, col. 340-384.

(12) (BHG 2364), V. LAURENT, *La Vie merveilleuse de saint Pierre d'Atroa* (Subsidia Hagiographica 29), Bruxelles 1956.

(13) *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, Munich 1959, p. 558.

(14) Nous croyons que cette remarque peut s'appliquer également à la Vie de Pierre, mais cela demanderait une démonstration détaillée.

Le monastère où Hilarion débuta dans la vie religieuse figure dans la Vie comme ἡ μονὴ τοῦ ἁγίου Ἰωάννου ἐπονομαζομένη τὸ Ξηροκήπιν (col. 3), tandis que le Synaxaire donne ici τὸ Ξηροκόπιον. Cette leçon avait empêché Janin⁽¹⁵⁾ d'identifier le monastère cité par le Synaxaire soit avec le sanctuaire qui est mentionné dans le *Livre des cérémonies* comme ὁ ἅγιος Ἰωάννης τὸ Ξηροκήπιον, situé près des Saints-Apôtres⁽¹⁶⁾, soit avec la μονὴ τοῦ Ξηροκήπου dont l'higoumène assistait au septième concile⁽¹⁷⁾. Le texte fourni par notre Vie, qui rejoint les deux autres, ne laisse aucun doute que les trois sources se rapportent au même établissement, et ainsi il permet de mettre au point la notice de Janin⁽¹⁸⁾.

Le terrain situé à Constantinople offert à Hilarion par la pieuse patricienne est présenté par Sabas comme τόπος τις καλούμενος Μαρίας, προσπαρακείμενος τῷ Αἰθρίῳ (col. 37). Les deux toponymes sont attestés à plusieurs reprises dans les autres sources, mais leur localisation reste inconnue⁽¹⁹⁾. Or, le témoignage de la Vie nous apprend que les deux emplacements étaient contigus.

D. Stiernon a déjà démontré que le monastère de Kathara se situait en Bithynie⁽²⁰⁾, et la Vie apporte un témoignage complémentaire à ce propos, qui confirme les déductions de cet auteur: nous lisons dans notre texte que, ne voulant pas accepter la charge d'higoumène, Hilarion s'enfuit et καταλαμβάνει τὰ μέρη τῆς Βιθυνῶν ἐπαρχίας καὶ ἔρχεται εἰς τὴν μονὴν τῆς παναγίου Θεοτόκου τῶν Καθαρῶν (col. 11).

L'île Aphousia où Hilarion est relégué par Théophile était lieu d'exil également pour d'autres confesseurs du seconde iconoclasme⁽²¹⁾; ce qui donne de la valeur au nouveau témoignage sur cette île, c'est la mention de la communauté à laquelle Hilarion rend visite (col. 43), qui fait

(15) R. JANIN, *o. c.*, p. 269, 379.

(16) *De cer.* II. 6, Bonn, p. 532.

(17) J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* XIII, Florence 1767, p. 152C.

(18) L'avis que τὸ Ξηροκόπιον du Synaxaire est identique avec la localité quasi-homonyme des deux autres textes cités avait été déjà exprimé par G. DA COSTA-LOUILLET, *Saints de Constantinople aux VIII^e, IX^e et X^e siècles, Byzantion* 25-27 (1955-1957), p. 790, n. 3.

(19) R. JANIN, *Constantinople byzantine*, Paris 1964, p. 221, 306, 384.

(20) D. STIERNON, *Notice sur S. Jean Higoumène du monastère de Kathara*, *Rev. Et. Byz.* 28 (1970), p. 115-117.

(21) R. JANIN, *Les églises et les monastères des grands centres byzantins*, Paris 1975, p. 200.

comprendre que le saint a fondé ici un monastère pendant son exil de sept ans et qui complète nos connaissances sur ce monastère⁽²²⁾.

Quant à Kastron Protilaion, lieu d'une des détentions d'Hilarion, cet endroit est attesté dans les actes du septième concile⁽²³⁾.

Quelques toponymes figurant dans notre Vie, à en juger par les ouvrages de référence récents, ne sont pas connus dans les autres sources; ce sont:

– région de Pariani ou Pariana (τῷ τῆς Παριάνης μέρει, col. 35) où se trouvait le monastère d'Agapios, frère d'Hilarion, qui a accueilli celui-ci pendant le règne de Michel II; Sabas ne nous apprend pas où se situait cet endroit, mais nous avons un indice indirect qui montre qu'il s'agit des provinces impliquées dans la rébellion de Thomas le Slave, puisque notre héros se rend à la Ville, comme d'autres saints, justement à cause de cette émeute.

– lieu-dit Plithrina dans le Bosphore où l'impératrice relègue les iconophiles qui refusaient d'accepter des aumônes de la part de Théophile: ([Irène] ἐξορίζει πάλιν τοὺς ἐξορίστους ἀγίους εἰς τὰ μέρη τοῦ Στενοῦ, εἰς τόπον Πλιθρίνα ὀνομαζόμενον, col. 43).

La forme du nom du monastère de Dalmatos, telle qu'elle apparaît dans le *Vat. gr. 984*, mérite d'être signalée: si dans le titre de la Vie le monastère est désigné comme μονὴ τῶν Δαλμάτου, dans le texte même son nom se présente toujours comme Δελμάτου, par ex., τῆς ποιμνῆς Δελμάτου (col. 11) (la même vocalisation de ce nom est attestée par Théodore Stoudite⁽²⁴⁾).

Enfin, la Vie apporte de nouvelles informations qui enrichissent ou confirment notre connaissance de cette époque. Nous signalons ici les plus importantes: ainsi la mention que les partisans de Thomas le Slave étaient censés être cachés par Hilarion, ou bien une nouvelle variante du récit sur l'absolution de l'empereur Théophile. D'autre part, cette pièce fournit des données sur le monastère de Dalmatos qui concordent avec celles que Gédéon a tirées de manuscrits dont il omet de donner les références: par ex., le statut d'archimandrite accordé à l'higoumène de Dalmatos⁽²⁵⁾, ou bien le fait que l'église du monastère était sous le vo-

(22) *Ib.*

(23) *Ib.*, p. 439.

(24) Ep. 267, 31, éd. Fatouros, v. n. 2; le vocalisme dans les mots de la même racine est bien attesté dans la langue byzantine, v. S. PSALTES, *Grammatik der byzantinischen Chroniken*, Göttingen 1913, p. 2-3.

(25) Cf. M. I. GEDEON, *Βυζαντινὸν Ἑορτολόγιον*, Constantinople 1899, p. 146.

cable de S. Jean Baptiste⁽²⁶⁾; elle permet, en outre, d'identifier le personnage figurant dans le Testament du patriarche Méthode comme «Hilarion, réputé par ses visions»⁽²⁷⁾ avec notre saint: en effet la Vie, qui narre l'apparition de la Vierge à Hilarion, fournit une explication de la caractéristique appliquée à Hilarion par Méthode.

A ce propos, nous ne pouvons manquer de rappeler que nous disposons d'un témoignage sur l'existence d'une autre pièce hagiographique portant sur notre saint, un fragment de sa Vie conservée dans une rédaction abrégée de la Vie A de Théodore Stoudite (*BHG* 1755)⁽²⁸⁾; la manière dont ce texte est introduit dans la Vie de Théodore ne laisse aucun doute qu'il s'agit bien d'une pièce hagiographique (καὶ γὰρ ἐν τῷ βίῳ τοῦ μακαρίου πατρὸς ἡμῶν Ἰλαρίωνος τῶν Δαλμάτου ... ἐστὶν γεγραμμένον αὐταῖς λέξεσιν οὕτως)⁽²⁹⁾; il y est question d'Hilarion-jardinier, qui apprend par une vision la mort de Théodore. L'anachronisme évident de ce récit (Théodore est mort en 826, tandis qu'Hilarion est devenu higoumène en 806) ne nous permet pas d'identifier la Vie d'où il provient avec *VHil(Syn)**) dont la chronologie est cohérente; d'autre part, cet anachronisme révèle la date assez tardive de la composition de l'œuvre dont est tributaire la rédaction abrégée de la Vie A de Théodore⁽³⁰⁾.

Tatiana MATANTSEVA

(²⁶) Cf. *ib.*, p. 52.

(²⁷) J. DARROUZÈS, *Documents inédits d'ecclésiologie byzantine*, Paris 1966, p. 296; J. Gouillard (*o. c.*, p. 123) reconnaît en ce personnage l'abbé de Dalmatos sans donner de raison.

(²⁸) Ce fragment est publié par V. LATIŠEV, *Žitie prep. Theodora Stoudita v miunhenskoj rukopisi n° 467 (Vie de saint Théodore Stoudite dans le manuscrit de Munich n° 467)*, *Viz. Vrem.* 21 (1914), p. 252-253. L'éditeur ne connaissait qu'un seul manuscrit de cette rédaction. Nous en signalons un autre témoin, *Ath. gr.* 1052, XIII^e s., que nous avons collationné avec l'édition de Latišev; le résultat de notre travail montre qu'il s'agit bien de la même rédaction. Notons à ce propos qu'il nous semble peu justifié de la considérer comme une nouvelle Vie de Théodore autonome, ce qui est la position de G. Fatouros, éditeur des lettres de l'abbé de Stoudios, qui attribue même à ce texte un sigle spécial, D (*o. c.*, dans n. 2, p. 3*); en effet, il ne diffère de la Vie A conservée dans les autres manuscrits que par des variantes attribuables aux copistes et par la partie du milieu qui est un abrégé du texte correspondant de la Vie A, ainsi que par l'insertion du fragment mentionné de la Vie d'Hilarion.

(²⁹) *Ib.*, p. 252. Ce texte n'a pas été enregistré par les Bollandistes.

(³⁰) Je tiens à remercier le Révérend Père J. Paramelle qui a redressé le français du présent article ainsi que l'École Française de Rome pour les bourses d'études me permettant de travailler à la Vaticane.

UN CANONE INEDITO DI GIUSEPPE INNOGRAFO PER UN GRUPPO DI MARTIRI OCCIDENTALI ED I SUOI RAPPORTI CON IL TESTO DEI SINASSARI

L'utilità dei testi innografici bizantini per illustrare lo sviluppo di una tradizione agiografico-culturale deve essere considerato un dato ormai acquisito nel campo di studi del settore. I rapporti tra testi agiografici e testi innografici possono esplicitarsi in una mutua relazione di dipendenza degli uni dagli altri, cosicché è dato trovare dei componimenti innografici derivanti da testi agiografici in prosa e, viceversa, degli scritti agiografici che hanno la loro fonte in inni liturgici⁽¹⁾.

Un nuovo esempio di tale biunivoca relazione è possibile individuare nel dossier agiografico ed innografico in lingua greca relativo ad un quartetto di martiri occidentali commemorati sotto varie date nei libri liturgici bizantini: il vescovo Felice, il prete Gennaro, i lettori Fortunato (o Fortunaziano) e Settimino.

La critica agiografica ha potuto stabilire la storicità del solo Felice, un vescovo africano che subì il martirio nei pressi di Cartagine nel 303 e fu sepolto nella basilica di Fausto lungo la via «Scillitanorum»⁽²⁾. Gli altri tre personaggi, fittizi, sono invece il frutto di un'interpolazione, operata nell'Italia del sud⁽³⁾, negli atti genuini in lingua latina, oggi purtroppo

(1) Sull'argomento si veda E. FOLLIERI, *Problemi di agiografia bizantina: il contributo dell'innografia allo studio dei testi agiografici in prosa*, in *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*, n.s. 31 (1977), pp. 3-14.

(2) Su Felice cf. A. MANDOUZE, *Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303-533)* [= *Prosopographie chrétienne du bas-empire*, 1], Paris 1982, pp. 407-408.

(3) I nomi di Gennaro, Settimino e Fortunaziano, associati a quello di Felice, ricorrono in varie leggende agiografiche dell'Italia meridionale che formano, per usare le parole di padre Delehaye, un «*dédale presque inextricable*»: cf. H. DELEHAYE, *Les saints du cimetière de Commodille*, in *Analecta Bollandiana* 16 (1897), pp. 17-43, in particolare 25-27. Su queste leggende cf. anche F. LANZONI, *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII*, Faenza 1927 (= *Studi e testi*, 35), pp. 284-288.

po perduti, del martirio del vescovo Felice, interpolazione volta a spostare il luogo della passione del vescovo dall'Africa all'Italia meridionale⁽⁴⁾.

Il dossier in lingua greca relativo a tale gruppo di martiri è costituito essenzialmente, in mancanza di una vita estesa in prosa, da un'ufficiatura, sino ad oggi inedita, e da varie redazioni, più o meno ampie, di sinassari, una delle quali parimenti inedita⁽⁵⁾.

I TESTI INNOGRAFICI

L'ufficiatura per Felice e compagni non ha trovato posto nei Menei a stampa della Chiesa greca. È tuttavia tramandata, il 30 di agosto⁽⁶⁾, in

⁽⁴⁾ H. DELEHAYE in *La passion de S. Félix de Thibiuca* (in *Analecta Bollandiana* 39 [1921], pp. 241-276, in particolare 259-270) ha cercato di ricostruire la probabile redazione primitiva degli atti latini a partire dalle recensioni interpolate e rimaneggiate in Italia meridionale (secondo Victor Saxer l'introduzione del culto di Felice in ambito italico risalirebbe al tempo dell'invasione vandalica della Sicilia: cf. V. SAXER, voce *Felice di Thibiuca* in *Dizionario Patristico e di antichità cristiane*, I, Casale Monferrato 1983, col. 1349) che si sono conservate fino ai nostri giorni (edite in DELEHAYE, *La passion* [come sopra in questa stessa nota], pp. 247-259 e 271-276). Tali redazioni possono essere distinte, a seconda della località in cui viene ambientato il martirio di Felice, in due gruppi principali, costituiti dalla cosiddetta *recensio Nolensis* (BHL 2894; ma sarebbe preferibile, seguendo il Delehaye, distinguere in essa almeno due redazioni) e dalla cosiddetta *recensio Venusiensis*, a sua volta suddivisibile in quattro redazioni: *recensiones* I (BHL 2895), II (2895b), III (2895c) e *recensio interpolata* (2895d). Una rapida presentazione delle principali redazioni della *Passio* e dei rapporti esistenti tra esse ed il testo genuino degli atti in LANZONI, *Le diocesi* [come nella nota 3], pp. 295-298.

⁽⁵⁾ Il pezzo più rilevante dell'ufficiatura, ovvero il canone, verrà pubblicato, insieme ai sinassari, in appendice al presente lavoro con corredo di traduzione italiana e note di commento.

⁽⁶⁾ È questo il *dies natalis* comunemente riferito nelle *recensiones Venusienses* a Felice. Tale data è però verosimilmente una conseguenza dell'attrazione esercitata dalla festa dell'omonimo e più famoso martire romano compagno di Adauto, commemorato, appunto, il 30 agosto, mentre il Felice africano subì il martirio con ogni probabilità il 15 di luglio: cf. DELEHAYE, *La passion* [come nella nota 4], pp. 260 e 263-266. Nelle edizioni veneziane (in particolare in quella dell'anno 1868 corretta da Bartolomeo di Kutlumus) ed in quella romana dei Menei il 30 agosto si trova l'ufficiatura per i patriarchi di Costantinopoli Alessandro e compagni: cf., rispettivamente, *Μηναιον του Αυγουστου ... διορθωθεν ... υπό Βαρθολο-*

numerosi Menei manoscritti, alcuni dei quali di considerevole antichità, di cui solamente i seguenti quattro sono stati finora segnalati nei cataloghi a stampa di mss. greci da me consultati⁽⁷⁾:

Athous Magnae Laurae Δ 45 (sigla Ac), *Menaenum-Synaxarium aestivum*⁽⁸⁾ con estratti dal Tipico (ovvero sommarie indicazioni circa le regole da seguire nello svolgimento dell'Ufficio giornaliero) e letture bibliche⁽⁹⁾, del XIII secolo⁽¹⁰⁾;

Sinaiticus gr. 631 (sigla Σρ), Meneo «puro» per il mese di agosto, dell'XI secolo⁽¹¹⁾;

μαίου Κουτλουμουσιανοῦ τοῦ Ἱμβρίου, ἐν Βενετίᾳ 1868, pp. 167-172 e *Μηναια τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ*, VI, ἐν Ῥώμῃ 1901, pp. 541-549. Una esplicita prescrizione dell'impiego nell'Ufficio del 30 agosto dell'innografia per i quattro martiri si trova nel Tipico liturgico τῆς ... μονῆς τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου τῆς Εὐεργέτιδος (secolo XI medio) tradito nel ms. *Atheniensis* B. N. 788 (ediz. A. DMITRIEVSKIJ, *Opisanie liturgičeskich rukopisej chranjaščichsja v bibliotekach Pravoslavnago Vostoka*, I, Τυπικά, Kiev 1895, p. 498).

(⁷) Le sigle di tutti i codici innografici di cui si farà menzione sono quelle stabilite dagli autori dei volumi degli *Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Italiae inferioris, I. Schirò consilio et ductu edita*, I-XII, Roma 1966-1980.

(⁸) Questo codice non è stato utilizzato da H. DELEHAYE, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi, adiectis synaxariis selectis*, Bruxellis 1902 [= Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris], in seguito citato *Syn. Eccl. CP.*; sulla recensione di Sinassario ivi tramandata ed in particolare per i sinassari del 30 agosto cf., sotto, la nota 91.

(⁹) Il cimelio non figura negli inventari dei codici greci del Nuovo Testamento redatti da K. ALAND, *Kurzgefasste Liste der griechischen Handschriften des Neuen Testaments*, I. Gesamtübersicht (= Arbeiten zur neutestamentlichen Textforschung, 1), Berlin 1963 e IDEM, *Die griechischen Handschriften des Neuen Testaments. Ergänzungen zur «Kurzgefasste Liste»*, in *Materialen zur neutestamentlichen Handschriftenkunde* (= Arbeiten zur neutestamentlichen Textforschung, 3), Berlin 1969, pp. 1-53. Nel resto del lavoro si citeranno tali repertori semplicemente riportando il nome dell'autore.

(¹⁰) La presenza nel ms. atonita dell'acolutia in onore dei quattro martiri è stata segnalata da S. EUSTRATIADIS (Εὐστρατιάδης), *Ἀγιολόγιον τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας*, [Ἀθήναι 1960], p. 460. Sommaria descrizione del codice in SPYRIDON LAURIOTES - S. EUSTRATIADES, *Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the Laura on Mount Athos*, Cambridge 1925 (= Harvard Theological Studies, 12), p. 57, num. 421, con datazione al secolo XI. Desidero ripetere qui il mio ringraziamento a Lidia Perria per aver verificato le mie proposte di datazione dei codici utilizzati nel presente lavoro.

(¹¹) La presenza in tale codice dell'ufficiatura per Felice e compagni è stata notata da T.P. Themelis [Θεμελής], *Τὰ Μηναια ἀπὸ τοῦ 1α' μέχρι τοῦ 1γ' αἰῶνος* in *Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος* 30 (1931), pp. 287-312; 348-387; 520-566, in particolare

Vaticanus gr. 787 (sigla Vw), Meneo-Sinassario⁽¹²⁾ per il quadrimestre maggio-agosto con estratti dal Tipico e letture bibliche⁽¹³⁾, del XIV secolo⁽¹⁴⁾;

Vindobonensis Theol. gr. 33 (sigla Wz), *Menaeum-Synaxarium aestivum*⁽¹⁵⁾ con estratti dal Tipico e letture bibliche⁽¹⁶⁾, databile al XIII secolo⁽¹⁷⁾.

Ai quattro codici sinora noti è possibile aggiungere i seguenti manoscritti:

Meteorensis Metamorph. 150 (sigla Φ), Meneo «puro» per il quadrimestre maggio-agosto, del secolo XIII ex.⁽¹⁸⁾;

Parisinus Coislin. 218 (sigla Ha), che tramanda, nei ff. 1-190v, un Meneo «puro» per il solo mese di agosto, del secolo XI⁽¹⁹⁾;

Parisinus gr. 245 (sigla Px), Meneo-Sinassario⁽²⁰⁾ per il trimestre giugno-

566. Descrizioni sommarie del cimelio in V. GARDTHAUSEN, *Catalogus codicum graecorum sinaiticorum*, Oxonii 1886, p. 146 e M. KAMIL, *Catalogue of all manuscripts in the Monastery of St. Catharine on Mount Sinai*, Wiesbaden 1970, p. 97, num. 875; in entrambi i cataloghi con datazione al secolo X ex.-XI in.

(¹²) Il sinassario del 30 agosto nel codice Vaticano, ignoto al Delehay, è costituito da una notizia per Filonide e dall'annuncio della commemorazione dei patriarchi di Costantinopoli Alessandro, Giovanni e Paolo il Giovane.

(¹³) Tale codice non figura negli inventari dell'ALAND [come nella nota 9].

(¹⁴) Descrizione del codice, con segnalazione della presenza dell'acolutia relativa a Felice e compagni, in R. DEVREESSE, *Codices Vaticani Graeci. III, Codices Vaticani 604-866*, in *Bibliotheca Vaticana* 1950, pp. 304-305.

(¹⁵) Sulla recensione di Sinassario tramandata in tale codice, utilizzato in *Syn. Eccl. CP.* con la sigla Rc, ed in particolare per i sinassari del 30 agosto cf., sotto, la nota 91.

(¹⁶) Neanche questo ms. compare negli inventari dell'ALAND [come nella nota 9].

(¹⁷) Descrizione del ms. in H. HUNGER – O. KRESTEN, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, 3/1, *Codices Theologici 1-100* [= *Museion. Veröffentlichungen der Österreichischen Nationalbibliothek*, N.F. IV, Bd. I, Teil 3/1], Wien 1976, pp. 57-64; in particolare 63 per la segnalazione della presenza dell'ufficiatura in onore di Felice e compagni.

(¹⁸) Descrizione in N.A. VEIS (Βένς), *Τὰ χειρόγραφα τῶν Μετεώρων*, I, Ἀθήναι 1967, pp. 173-174 (con datazione al XII secolo).

(¹⁹) Descritto in R. DEVREESSE, *Le fonds Coislin*, Paris 1945 (= *Bibliothèque Nationale, Catalogue des manuscrits grecs*, II), pp. 199-200.

(²⁰) Il ms. parigino non figura tra i testimoni utilizzati in *Syn. Eccl. CP.* È interessante notare che in questo codice i sinassari sono inseriti dopo l'ode III del canone e non dopo la VI come più comunemente avviene nei Menei: per altri casi

agosto con estratti dal Tipico e letture bibliche⁽²¹⁾, del XIII secolo⁽²²⁾;

Parisinus Suppl. gr. 152 (sigla Sc), *Menaeum-Synaxarium aestivum*⁽²³⁾ con estratti dal Tipico e letture bibliche⁽²⁴⁾, ascrivibile al secolo XIII⁽²⁵⁾;

Sinaiticus gr. 630 (sigla Σδ), *Meneo-Sinassario*⁽²⁶⁾ per il trimestre giugno-agosto con estratti dal Tipico e letture bibliche⁽²⁷⁾, del secolo XII⁽²⁸⁾.

Nessuno dei codici finora considerati⁽²⁹⁾, è interessante notarlo, sembra provenire dall'Italia meridionale⁽³⁰⁾; bisogna però guardarsi dal basare su tale osservazione il convincimento di una mancata circolazio-

in cui si verifica questo interessante e raro fenomeno cf. J. NORET – G. PHILIPPART, *Un curieux fragment de Ménée* (*Angelicus gr. 106, fol. 3 et 9*), in *Analecta Bollandiana* 87 (1969), pp. 85-89, in particolare 85-86. Il sinassario del 30 agosto è in questo codice costituito unicamente dall'annuncio della commemorazione di Felice e compagni: cf., sotto, la nota 86.

(²¹) Tale ms. non figura negli inventari dell'ALAND [come nella nota 9].

(²²) Descrizione sommaria in H. OMONT, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale*, I, Paris 1886, p. 27.

(²³) Sulla recensione di Sinassario (sigla Rb in *Syn. Eccl. CP.*) in esso tramandata ed in particolare per i sinassari del 30 agosto cf., sotto, la nota 91.

(²⁴) Non segnalato nei cataloghi dell'ALAND [come nella nota 9].

(²⁵) Descritto sommariamente in OMONT, *Inventaire* [come nella nota 22], III, Paris 1888, p. 225.

(²⁶) Non utilizzato in *Syn. Eccl. CP.* Il sinassario del 30 agosto si limita in questo codice al semplice annuncio della commemorazione del solo Felice e alla notizia per Filonide: per il primo cf., sotto, la nota 86.

(²⁷) Non presente nei cataloghi dell'ALAND [come nella nota 9].

(²⁸) Sommarie descrizioni in GARDTHAUSEN, *Catalogus* [come nella nota 11], p. 146 ed in KAMIL, *Catalogue* [come nella nota 11], p. 97, num. 874 (in entrambi con datazione al secolo XIII).

(²⁹) Tutti da me esaminati su microfilm, ad eccezione del *Vat. gr. 787* di cui ho preso diretta visione.

(³⁰) Per uno di essi, e precisamente il ms. *Vindob. Theol. gr. 33*, è stata tuttavia prospettata, con motivazioni a mio parere non decisive (ovvero la presenza di due presunte peculiarità italogreche nel calendario agiografico, l'elevato numero di canoni di Giuseppe e la conservazione in due canoni dell'arcaica ode seconda), "die Möglichkeit einer Verbindung dieses Menaion mit der *Magna Graecia*", pur riconoscendo che la sua scrittura presenta "keine markanten Charakteristika der süditalienischen Codices": cf. Chr. HANNICK, *Studien zu den griechischen und slavischen liturgischen Handschriften der österreichischen Nationalbibliothek*, Wien 1972 (= *Byzantina Vindobonensia*, 6), p. 80.

ne degli inni composti in onore di Felice e compagni in ambito italiota, sia in considerazione del fatto che non è stato possibile esaminare, per ovvi motivi, la tradizione manoscritta nella sua interezza e non è dunque del tutto esclusa la possibilità di un futuro rinvenimento di un qualche testimone italogreco, sia soprattutto perché la commemorazione (e in un caso l'acolutia) dei quattro martiri è espressamente prescritta in alcuni Tipici liturgici dell'Italia meridionale appartenenti alla cosiddetta tradizione calabro-sicula⁽³¹⁾.

La suddetta ufficiatura è formata da un *cathisma*, da tre sticheri prosomi e da un canone, variamente disposti nei testimoni⁽³²⁾, e si riferi-

(³¹) Bibliografia sui Tipici liturgici italogreci in P. ROUGERIS, *Ricerca bibliografica sui typica italo-greci*, in *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*, n.s. 27 (1973), pp. 11-42. Per limitarci a quelli appartenenti alla tradizione calabro-sicula editi, in relazione alla prescrizione, il 30 agosto, della commemorazione di Felice e compagni è possibile citare il Tipico del monastero del S.mo Salvatore di Messina tramandato dal ms. *Messanensis gr. 115* (cf. l'edizione di M. ARRANZ, *Le Typicon du Monastère du Saint-Sauveur à Messine*, Roma 1969 [= *Orientalia Christiana Analecta*, 185], p. 184,18-20) e il Tipico di S. Maria di Mili attestato nel codice *Vaticanus gr. 1877* (cf. l'ediz. del DMITRIEVSKIJ, *Opisanie* [come nella nota 6], p. 862). La memoria di Felice e compagni non sembra al contrario aver trovato posto nei Tipici liturgici italogreci delle altre due tradizioni, ovvero la paleocalabrese e la otrantina. Nel Tipico di Grottaferrata tramandato dal codice *Cryptensis Γ.α.Ι.*, appartenente alla prima tradizione, il 30 agosto è infatti prescritta la memoria τῶν ἁγίων μαρτύρων Εἰρηναίου, Ὁρ καὶ Ὁρόψεως καὶ μεθέορτον τοῦ Προδρόμου (f. 101, da me esaminato su di un microfilm di proprietà del Centro nazionale per lo studio del manoscritto della Biblioteca Nazionale Centrale «Vittorio Emanuele II» di Roma; cf. inoltre Th. TOSCANI, *Ad Typica Graecorum ac praesertim ad Typicum Cryptoferratense S. Bartholomaei abbatis animadversiones*, Roma 1864, p. 109); in quello di S. Nicola di Casole, invece, rappresentante dell'altra tradizione, troviamo (f. 97v) le rubriche relative alla commemorazione τοῦ ἁγίου καὶ θαυματούργου Φαντίνου (l'ho verificato sulla riproduzione fotografica di una copia, effettuata nel 1889 da Fabiano Battaglini, del ms. *Taurinensis C III 17* [Pasini gr. 216, oggi n° 325], contenente il suddetto Tipico, riproduzione fotografica già appartenuta al cav. Luigi De Simone ed attualmente conservata nella Biblioteca Apostolica Vaticana con la segnatura Mss. Fot. 95. La copia del Battaglini non è segnalata nella rassegna bibliografica del Rougeris sopra citata).

(³²) Nei codici più antichi (*Sinait. gr. 631* e *Par. Coislin. 218*) il *cathisma* precede gli altri inni, mentre nei restanti manoscritti, conformemente alla pratica liturgica ad un certo punto generalmente affermata, esso è impiegato come μεσώδιον del canone ed in particolare è posto dopo l'ode terza nei mss. *Athous Laura Δ 45*, *Par. gr. 245*, *Sinait. gr. 630*, *Vat. gr. 787* e *Meteor. Metamorph. 150*, dopo l'ode sesta nei mss. *Par. Suppl. gr. 152* e *Vindob. Theol. gr. 33*.

sce, dunque, dal punto di vista liturgico, ad una commemorazione inquadabile nella settima classe delle feste fisse, quella detta degli ἅγιοι μὴ ἑορταζόμενοι⁽³³⁾.

Il *cathisma* (*inc.* Τοῦ ἁμνοῦ καὶ ποιμένος καὶ λυτρωτοῦ), del modo IV plagale, segue lo schema, diffusissimo negli inni di età bizantina, di un *theotokion* scritto per il mercoledì τῆς Τυρινῆς⁽³⁴⁾.

Gli sticheri (*inc.* I: Ὁ Φίλιξ ὁ πανάριστος – II: Ἐκ πόλεως, μακάριοι – III: Ἐθρήνησε, μακάριοι) sono composti secondo il modello di un μαρτυρικόν cantato il mercoledì del ciclo dell'ἤχος πλ.δ' nel comune del tempo⁽³⁵⁾.

Il canone, sempre del modo IV plagale, presenta otto odi⁽³⁶⁾ con quattro o cinque tropari per ode⁽³⁷⁾, le iniziali dei quali formano, a partire dalla prima e fino all'ottava ode, il seguente acrostico metrico sotto forma di dodecasillabo bizantino: Τετρακτὺν ὕμνῳ καλλινίκων μαρτύρων. Le iniziali dei tropari dell'ode nona danno, *extra metrum*, la σφραγὶς dell'autore: Ἰωσήφ, da identificarsi con Giuseppe l'Innografo⁽³⁸⁾, il fe-

⁽³³⁾ Sulla settima classe delle feste fisse cf. E. MERCENIER – G. BAINBRIDGE, *La prière des Églises de rite byzantin*, II, 1. *Fête fixes*, Chevetogne 1953², p. 69.

⁽³⁴⁾ *Inc.* Τὴν Σοφίαν καὶ Λόγον ἐν σῇ γαστρὶ (edito, ad esempio, in *Τριώδιον κατανυκτικόν ... Τεσσαρακοστής*, Ἐν Ῥώμῃ 1879, p. 50). Per la fortuna di tale modello nei componimenti innografici di età bizantina cf. H. FOLLIERI, *Initia hymnorum Ecclesiae Graecae*, IV, Città del Vaticano 1963 (= Studi e testi, 214), pp. 90-92.

⁽³⁵⁾ *Inc.* Οἱ μάρτυρές σου Κύριε, ἐπιλαθόμενοι (edito, ad esempio, in *Παρακλητική ἡτοι Ὀκτώηχος ἡ μεγάλη*, Ἐν Ῥώμῃ 1885, p. 657). Per i prosódōmia da esso derivati cf. FOLLIERI, *Initia* [come nella nota 34], III, Città del Vaticano 1962 (= Studi e testi, 213), p. 55.

⁽³⁶⁾ L'ode II non fu composta. Ogni ode, ovviamente, è conclusa dal *theotokion*; questo, nella sola ode VIII, è preceduto dal *triadikon*.

⁽³⁷⁾ In particolare le odi I, IV, VIII e IX presentano cinque tropari; le altre, invece, quattro. Come è noto, ad un certo punto il numero di tropari componenti l'ode fu generalmente fissato in quattro. Ciò spiega perché nei testimoni più tardi le odi I, IV, VIII e IX del canone per Felice e comp. sono state decurtate di un tropario.

⁽³⁸⁾ Sulla vita e sull'opera di Giuseppe si veda E. TOMADAKIS [Τωμαδάκης], *Ἰωσήφ ὁ Ὑμνογράφος, Βίος καὶ ἔργον*, Ἐν Ἀθήναις 1971 (in particolare per gli elementi che permettono di distinguere i canoni opera dell'Innografo da quelli composti dal contemporaneo e omonimo Giuseppe Studita, si vedano le pp. 82-92), con le osservazioni presenti nella recensione di F. HALKIN al lavoro del Tomadakis in *Analecta Bollandiana* 90 (1972), pp. 450 sg.; estesa bibliografia, inoltre, in J. SZÖVÉRFY, *A guide to byzantine hymnography*, II, Brookline, Mass.-Leyden 1979, pp. 22-28.

condo poeta vissuto nel secolo IX autore, tra l'altro, di un ragguardevole numero di inni per santi occidentali⁽³⁹⁾. Tale canone presenta, oltre al suddetto acrostico, le caratteristiche tecniche e stilistiche peculiari degli inni composti da Giuseppe⁽⁴⁰⁾. La serie irmica prescelta dall'Innografo come modello per le odi del suo canone è composita e desunta da quattro diverse acolutie⁽⁴¹⁾.

Passando a trattare del contenuto degli inni, occorre subito osservarne il tono piuttosto generico. Anche nel canone di Giuseppe, autore solitamente incline ad inserire nei suoi inni ampi riferimenti alle fonti agiografiche cui si ispirava, ben scarse sono le puntuali allusioni ad episodi della vita e della passione dei santi celebrati. Tali allusioni si trovano essenzialmente nel secondo tropario dell'ode I e nel terzo dell'ode III, che interessano la fase «africana» della vicenda dei martiri, con un accenno agli interrogatori cui essi furono sottoposti ad opera dei magistrati, e nel secondo tropario dell'ode VII e nel primo dell'ode VIII, che fanno invece riferimento alla fase «italiana», vale a dire quella del martirio.

Proprio a causa della penuria di dettagli ed in assenza di una qualsiasi precisazione topografica, non risulta agevole stabilire quale delle

(³⁹) Se ne veda un elenco in E. FOLLIERI, *Santi occidentali nell'innografia bizantina*, in *Atti del Convegno internazionale sul tema «L'Oriente cristiano nella storia della civiltà»*, Roma 1964 (= Accademia Nazionale dei Lincei, Problemi attuali di scienza e di cultura, Quaderno 76), pp. 251-271, in particolare nota 35 a p. 258 (dove, tuttavia, il canone per Felice e compagni non è segnalato).

(⁴⁰) Sullo stile degli inni di Giuseppe si veda N.B. TOMADAKIS (Τωμαδάκης), *Ἡ γλῶσσα Ἰωσήφ τοῦ Ὑμνογράφου*, in *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν* 23 (1972-73), pp. 21-42; IDEM, *La lingua di Giuseppe Innografo. (Poeta greco palermitano)*, in *Byzantino-Sicula II. Miscellanea di scritti in memoria di Giuseppe Rossi Taibbi*, Palermo 1975 (= Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici, Quaderno 8), pp. 497-506.

(⁴¹) Gli irmi delle odi I, V, VI e II, VII, IX sono tratti, rispettivamente, da due acolutie attribuite al patriarca di Costantinopoli Germano (cf. S. EUSTRATIADIS, *Εἱρμολόγιον*, Chennevierès-sur-Marne 1932, pp. 225-226, num. 323 e pp. 226-227, num. 324). L'irno dell'ode IV è desunto da un canone anastasimo ascrivito a Giovanni Monaco (cf. *ibidem* p. 224, num. 321) e quello dell'ode VIII, infine, da un altro canone anastasimo opera di Andrea di Creta (cf. *ibidem*, p. 228, num. 327). È interessante notare che tale serie irmica non sembra essere stata altrimenti impiegata né da Giuseppe l'Innografo (almeno nei canoni a lui attribuibili finora editi), né in canoni di altro autore (in base al materiale inventariato nei già citati *Initia* [come nella nota 33] della Follieri e in A. ARMATI, *Initia et indices*, Roma 1983 [= *Analecta* [come nella nota 7], XIII]).

due recensioni della *Passio* avesse presente Giuseppe durante la composizione dell'inno. Ciononostante la data del 30 agosto, i nomi stessi dei martiri e, soprattutto, l'accento al miracolo della trasformazione della luna in sangue durante il martirio di Felice, che si trova nel terzo tropario dell'ode VII del canone (come anche nel terzo stichero), indurrebbero ad orientarci verso un testo affine alla *recensio Venusiensis II* della *Passio latina*⁽⁴²⁾, testo noto a Giuseppe, con ogni probabilità, in versione greca, versione che, tuttavia, non sembra essersi in questo caso conservata fino ai nostri giorni⁽⁴³⁾.

Comunque sia, è probabilmente possibile additare proprio in Giuseppe il tramite attraverso il quale il culto del quartetto di martiri in esame entrò a far parte della liturgia costantinopolitana. Infatti nessuna traccia di una venerazione tributata a Felice e compagni sembra trovarsi nei più antichi «calendari» orientali⁽⁴⁴⁾ ed in particolare in quelli bi-

(42) Il prodigio della trasformazione della luna in sangue è presente solo nelle varie *recensiones Venusienses* della *Passio latina*: cf. DELEHAYE, *La passion* [come nella nota 4], p. 251 § 32 (*recensio I*) con apparato (*recensiones II e III*) e p. 276 § 36 (*recensio interpolata*). Tuttavia le *recensiones I e III* e la *recensio interpolata* non possono essere fonti dirette del canone perché nelle prime due i compagni di martirio di Felice hanno nomi diversi, nell'ultima i loro nomi non sono riportati. La formazione della *recensio Venusiensis II* deve essere situata anteriormente al secolo VIII in quanto se ne ritrova traccia nel Martirologio attribuito a Beda il Venerabile: cf. *ibidem*, p. 244. Per la data del 30 agosto cf., sopra, la nota 6.

(43) L'impiego da parte di Giuseppe di traduzioni in lingua greca di testi agiografici scritti originariamente in latino come fonte per i suoi inni è testimoniato dai canoni per i ss. Nazario e compagni, Anastasia vedova, Clemente papa, Ambrogio, Sebastiano, Crisanto e Daria, Gennaro, Silvestro I papa, Benedetto (cf. FOLLIERI, *Santi* [come nella nota 38], pp. 262-267). Nel caso del canone per Felice e compagni, poi, non è neanche necessario postulare l'assoluta necessità della diretta consultazione di una fonte scritta al momento della composizione dell'inno in Oriente, in quanto Giuseppe potrebbe aver benissimo realizzato il canone sulla scorta di reminiscenze di una tradizione agiografico-liturgica italogreca appresa in Sicilia, sua terra di origine, nell'età giovanile. Ciò fornirebbe anche una spiegazione dell'insolita (per l'Innografo) esiguità di dettagli.

(44) Ho confrontato i Lezionari armeno (ed. A. RENOUX, *Le codex arménien Jérusalem 121, II, Edition comparée du texte et de deux autres manuscrits*, Turnhout 1971 [= *Patrologia Orientalis* 36, 2 {168}], pp. 210-373) e georgiano (ed. M. TARCHNISVILI, *Le grand lectionnaire de l'Église de Jérusalem (V^e-VIII^e siècle)*, Louvain 1959-1960 [= *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 188-189 e 204-205, *Scriptores Iberici* 9-10 e 13-14]), nonché il cosiddetto Martirologio siriano «di

zantini (almeno in quelli editi) anteriori al X secolo⁽⁴⁵⁾. Un'ulteriore conferma di questa supposizione sembrerebbe fornita dalla più antica recensione del sinassario commemorante Felice e compagni, che, come si vedrà tra breve, ha la sua unica fonte proprio nel canone di Giuseppe.

I SINASSARI

I quattro martiri sono commemorati sotto varie date nei manoscritti che tramandano il Sinassario costantinopolitano: il 30 (o, eccezional-

Wright» (ed. H. DELEHAYE in *Acta Sanctorum Novembris*, II, 1, Bruxellis 1894, pp. LII-LXIII).

(⁴⁵) Si vedano ad esempio il cosiddetto «Menologio di Morcelli» contenuto nel ms. *Vat. gr.* 2144 (assegnato al secolo VIII medio: ediz. *Μηνολόγιον... sive Kalendarium Ecclesiae Constantinopolitanae ... cura S.A. Morcelli*, I, Romae 1788); il *menologium minus* (per adottare la terminologia proposta da J. NORET, *Ménologes, Synaxaires, Ménées. Essai de clarification d'une terminologie*, in *Analecta Bollandiana* 86 [1968], pp. 21-24, in particolare 22) dell'Evangeluario tramandato nel ms. *Mosquensis Mus. Hist.* 41, riflettente, secondo V. GRUMEL (*Sur l'ancienneté de la fête de la Transfiguration*, in *Revue des Études Byzantines* 14 (1956), pp. 209-210, in particolare 209), uno stato dei secoli VIII *ex.*-IX *in.* (una lista in cirillico delle commemorazioni presenti in tale *menologium minus* è stata stilata dall'Arch. SERGIJ, in *Polnyi mesjaceslov Vostoka*, I, Vladimir 1901, pp. 409-412), il Tipico della Grande Chiesa tramandato dal ms. *Patmiacus* 266 (ediz. DMITRIJEVSKIJ, *Opisanie* [come nella nota 6], pp. 1-152), riflettente uno stato del secolo IX *ex.* (per la datazione del contenuto del codice patmiaco che, sarà bene sottolinearlo di nuovo, non può essere considerato, come invece comunemente ancora accade, un Sinassario sullo stesso piano degli altri testimoni noti del libro liturgico, cf. A. LUZZI, *Note sulla recensione del Sinassario di Costantinopoli patrocinata da Costantino VII Porfirogenito*, in *Rivista di Studi bizantini e neoellenici*, n.s. 26 [1989, usc. 1990], pp. 139-186, in particolare nota 5 a p. 140). Una menzione particolare merita il calendario marmoreo di Napoli, del IX secolo, in cui è annunciata, il 30 agosto, la *Passio sancti Felicis episcopi* (cf. ediz. H. DELEHAYE, *Hagiographie Napolitaine*, in *Analecta Bollandiana* 57 (1939), pp. 5-64, in particolare 30). Come ha bene illustrato padre Delehaye, tale documento risulta composto per la massima parte da un calendario occidentale, quello particolare della Chiesa napoletana, cui sono stati aggiunti degli estratti di un calendario bizantino (cf. *ibidem*, pp. 44-59). Quasi certamente, dunque, l'introduzione della commemorazione del vescovo Felice (santo onorato di profonda venerazione in Campania) nel calendario marmoreo napoletano deriva dalla fonte occidentale.

mente, il 29⁽⁴⁶⁾) agosto, data comune ai Menei, il 16 aprile ed infine il 27 settembre⁽⁴⁷⁾.

Prima di procedere all'esame delle recensioni del sinassario commemorante Felice e compagni, sarà opportuno premettere l'elenco dei Sinassari utilizzati⁽⁴⁸⁾:

Ambrosianus C 101 sup. (sigla G), Sinassario con estratti dal Tipico per l'intero anno liturgico, oggi fortemente lacunoso, del secolo XII⁽⁴⁹⁾;

(46) L'unico ms. a me noto in cui la commemorazione di Felice e comp. sia anticipata al 29 agosto è l'*Ambrosianus* C 101 sup. (sigla G), sul quale cf., sotto, la nota 49.

(47) Della commemorazione di Felice e compagni nel Sinassario di Costantinopoli ha trattato, in modo generico e basandosi solo sui *Synaxaria selecta* da Hyppolite Delehaye (evidentemente senza verifica autoptica, come è dimostrato dalla puntuale ripetizione delle inesattezze presenti nella fonte) E. MORINI, *Sicilia, Roma e Italia suburbicaria nelle tradizioni del Sinassario costantinopolitano*, in *Sicilia e Italia suburbicaria tra IV e VIII secolo*, Atti del Convegno di Studi (Catania, 24-27 ottobre 1989), a cura di S. PRICOCO, F. RIZZO NERVO, T. SARDELLA, Soveria Mannelli, 1992, pp. 129-184 (lavoro già proposto in E. MORINI, *Medioevo Orientale Europeo*, Bologna 1990, pp. 107-167), in particolare 177-179.

(48) La ricerca sui Sinassari ha preso l'avvio, come è usuale in tale campo, dai testimoni utilizzati dal Delehaye nella sua monumentale edizione del Sinassario di Costantinopoli, ed è stata successivamente estesa a vari altri codici che tramandano il libro liturgico non considerati in *Syn. Eccl. CP.* Per i mss. noti al Delehaye vengono conservate le sigle fissate in *Syn. Eccl. CP.* (come è noto tali sigle sono formate da due lettere di cui la prima, maiuscola, comune di solito a più testimoni, indica generalmente la classe alla quale appartiene il codice). Per i cime-li ignoti al dotto Bollandista sono state impiegate nuove sigle composte di una lettera maiuscola (indicante la classe, tra quelle stabilite in *Syn. Eccl. CP.*, nella quale, a mio parere, deve essere inserito il nuovo testimone) e di un numero. Tutti i codici sotto citati sono stati da me esaminati su microfilm, ad eccezione del Vaticano greco 2046, del quale ho preso diretta visione, dei Petropolitani greci 227 e 240, di cui ho potuto esaminare, grazie alla cortesia di Enrica Follieri per il primo e dei padri Bollandisti per il secondo, la riproduzione fotografica di alcuni fogli, fra cui quelli relativi al 30 di agosto, e del ms. conservato oggi nella Biblioteca Statale di Berlino con la segnatura *Phill. 1622*, ossia il celebre Sinassario *Sirmondianus*, che ho consultato nell'edizione fattane dal Delehaye.

(49) Cf. *Syn. Eccl. CP.*, col. xxxvi. Una descrizione maggiormente approfondita di tale testimone, rappresentante «abrégé» della classe D* (per la quale cf., sotto, la nota 90) si trova in J.-M. SAUGET, *Premières recherches sur l'origine et les caractéristiques des Synaxaires melkites (XI^e-XVII^e siècles)*, Bruxelles 1969 (= *Subsidia hagiographica*, 45), pp. 104-108.

- Atheniensis Bibl. Nat.* 1039 (sigla M1), Sinassario «puro» del XIV secolo per il semestre estivo⁽⁵⁰⁾;
- Atheniensis Bibl. Nat.* 2004 (sigla M2), *Synaxarium aestivum* «puro» della seconda metà del secolo XIV, scritto per ordine della βασίλισσα serba Elena-Elisabetta († 1371)⁽⁵¹⁾;
- Atheniensis Bibl. Nat.* 2009 (sigla M3), altro Sinassario «puro» per il semestre estivo, del secolo XIII *ex.*-XIV *in.*, proveniente dal monastero costantinopolitano τοῦ ἁγίου Μάμαντος⁽⁵²⁾;
- Atheniensis Bibl. Nat.* 2012 (sigla M4), dell'anno 1439, che tramanda, nei ff. 226-320, un Sinassario «puro», mutilo, per il bimestre marzo-aprile⁽⁵³⁾;
- Atheniensis Bibl. Nat.* 2037 (sigla M5), *Synaxarium aestivum* «puro», acefalo e mutilo in fine, del secolo XIV⁽⁵⁴⁾;
- Atheniensis Bibl. Nat.* 2038 (sigla M6), che tramanda, nei ff. 1-204, un Sinassario «puro» acefalo per il quadrimestre gennaio-aprile, databile alla seconda metà del XIV secolo⁽⁵⁵⁾;
- Atheniensis Bibl. Nat.* 2435 (sigla M7), *Synaxarium aestivum* «puro» del secolo XIV medio, proveniente dal monastero τοῦ Προδρόμου di Serre⁽⁵⁶⁾;
- Atheniensis Bibl. Nat.* 2679 (sigla M8), *Synaxarium aestivum* «puro» dell'anno 1341⁽⁵⁷⁾;
- Atheniensis Musaei Benaki* TA 255 (sigla M9), Sinassario «puro», acefalo e mutilo in fine, per i mesi aprile-novembre, del secolo XIV⁽⁵⁸⁾;

⁽⁵⁰⁾ Sommarariamente descritto in F. HALKIN, *Catalogue des manuscrits hagiographiques de la Bibliothèque nationale d'Athènes* (= Subsidia hagiographica, 66), Bruxelles 1983, pp. 95-96.

⁽⁵¹⁾ Descrizione in L. POLITIS, *Κατάλογος χειρογράφων της Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης της Ἑλλάδος ἀρ. 1857-2500*, Ἀθῆναι 1991, pp. 72-73.

⁽⁵²⁾ Descritto *ibidem*, p. 75 (con datazione al secolo XIII).

⁽⁵³⁾ Descrizione *ibidem*, pp. 76-77; cf. anche HALKIN, *Catalogue* [come nella nota 50], pp. 106-107.

⁽⁵⁴⁾ Descritto in POLITIS, *Κατάλογος* [come nella nota 51], p. 89.

⁽⁵⁵⁾ Descrizione *ibidem*.

⁽⁵⁶⁾ Descritto *ibidem*, pp. 437-438; cf. anche HALKIN, *Catalogue* [come nella nota 50], pp. 128-130.

⁽⁵⁷⁾ Sommaria descrizione in HALKIN, *Catalogue* [come nella nota 50], pp. 156-157.

⁽⁵⁸⁾ Descritto in E. LAPPA-ZIZICAS – M. RIZOU-KOUROPOU, *Κατάλογος ἑλληνικῶν χειρογράφων τοῦ Μουσείου Μπενάκι (10ος-16ος αἰ)*, Ἀθῆνα 1991, pp. 189-199.

- Atheniensis Musaei Byzantini* 133 (sigla M10), Sinassario «puro» per il semestre estivo, dell'anno 1440⁽⁵⁹⁾;
- Athous Magnae Laurae* Δ 39 (sigla M11), *Synaxarium aestivum* «puro», acefalo e mutilo in fine, ascrivibile al XII secolo⁽⁶⁰⁾;
- Berolinensis Phill.* 1622 (gr. 219) (sigla S), che tramanda, nei ff. 13-300, un Sinassario «puro» per l'intero anno liturgico del XII o XIII secolo, probabilmente originario del monastero τοῦ Βαθυρρύακος in Bitinia⁽⁶¹⁾;
- Lipsiensis Civ. Rep.* II, 25 (sigla Cg), *Synaxarium aestivum* «puro» dell'anno 1171/2, proveniente dalla biblioteca dell'Archimandritato del S.mo Salvatore di Messina⁽⁶²⁾;
- Marcianus gr.* 137A (sigla Mm), Meneo-Sinassario per il mese di aprile, mutilo in fine, del XV o XVI secolo⁽⁶³⁾;
- Menaea Venetiis edita* (sigla Mv), edizioni a stampa dei Menei pubblicate a Venezia a partire dal secolo XVI⁽⁶⁴⁾; in particolare ho esaminato, per i mesi di aprile e agosto, quella dell'anno 1868 corretta da Bartolomeo di Kutlumus⁽⁶⁵⁾;
- Neapolitanus Bibl. Nat.* II C 31 (sigla Ch), Sinassario «puro» italogreco per l'intero anno liturgico, lacunoso, del secolo XII-XIII, di probabile provenienza pugliese⁽⁶⁶⁾;

⁽⁵⁹⁾ Descrizione in D.I. PALLAS, *Katálogos τῶν χειρογράφων τοῦ Βυζαντινοῦ Μουσείου Ἀθηνῶν*, in *Πρακτικὰ τῆς ἐν Ἀθήναις Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας*, ser. III, 2 (1993), pp. α'-σα', in particolare μθ'.

⁽⁶⁰⁾ Descritto sommariamente in SPYRIDON LAURIOTES – EUSTRATIADES, *Catalogue* [come nella nota 10], p. 56. Tale codice, finora ignorato, è certamente uno tra i più antichi testimoni della classe M* sino ad oggi noti, se non il più antico in assoluto.

⁽⁶¹⁾ Cf. *Syn. Eccl. CP.*, coll. v-viii.

⁽⁶²⁾ Cf. *Syn. Eccl. CP.*, col. xxxii. Sulla provenienza del codice si veda G. MERCATI, *Per la storia dei manoscritti greci di Genova, di varie badie basiliane d'Italia e di Patmo*, Città del Vaticano 1935 (= *Studi e testi*, 68), pp. 158-160.

⁽⁶³⁾ Cf. *Syn. Eccl. CP.*, col. xlvi.

⁽⁶⁴⁾ Sulle edizioni veneziane dei Menei cf. *Syn. Eccl. CP.*, coll. xlvi-xlviii, con le integrazioni e le rettifiche di E. VON DOBSCHÜTZ, recensione a *Syn. Eccl. CP.* in *Göttingische gelehrte Anzeigen* 7 (1905), pp. 544-574, in particolare 545-551.

⁽⁶⁵⁾ Su Bartolomeo di Kutlumus cf. N.B. TOMADAKIS, *Εἰσαγωγή εἰς τὴν Βυζαντινὴν Φιλολογίαν*, I, Ἀθῆναι 1958², pp. 98-100; per la revisione di Bartolomeo dell'edizione veneziana dei Menei si veda la prefazione dello stesso revisore premessa al volume di settembre.

⁽⁶⁶⁾ Cf. *Syn. Eccl. CP.*, col. xxxii-xxxiv. Per la localizzazione del codice cf.

- Oxoniensis Aedis Christi* 2 (sigla Md), *Synaxarium aestivum* «puro» del secolo XIV, lacunoso, probabilmente copiato a Costantinopoli⁽⁶⁷⁾;
Oxoniensis Bodl. Auct. E 5. 2 (sigla R2), Meneo-Sinassario con estratti dal Tipico e letture bibliche⁽⁶⁸⁾ per l'intero anno liturgico, oggi fortemente mutilo (comprendendo il solo trimestre giugno-agosto ed il mese di settembre), del secolo XIII⁽⁶⁹⁾;
Oxoniensis Bodl. Auct. T 3. 16 (sigla Da), Sinassario «puro» per l'intero anno liturgico, scritto nell'anno 1306/7 dal copista Giorgio Saracinopulo⁽⁷⁰⁾;
Parisinus Coislin. 223 (sigla Mc), *Synaxarium aestivum* «puro» vergato nell'anno 1300/1 in un monastero atonita dal monaco Melezio⁽⁷¹⁾;

P. CANART, *Le livre grec en Italie méridionale sous les règnes normand et souabe: aspects matériels et sociaux*, in *Scrittura e civiltà* 2 (1978), pp. 103-162, in particolare 129.

(⁶⁷) Cf. *Syn. Eccl. CP.*, coll. xli-xlii (con datazione al secolo XIII). Per la corretta datazione del codice che, a partire da F. HALKIN, *Le synaxaire grec de Christ Church à Oxford*, in *Analecta Bollandiana* 66 (1948), pp. 59-90 (ristampa in IDEM, *Études d'épigraphie grecque et d'hagiographie byzantine*, London 1973, XXI), è stato erroneamente assegnato al secolo XII e quindi considerato il più antico testimone della classe M*, si veda l'accurata descrizione del ms. nel *Corpus der byzantinischen Miniaturhandschriften*, hrsg. von O. DEMUS; Bd. 4. 1: I. HUTTER, *Oxford Christ Church*, I, Stuttgart 1993, pp. 129-132, n° 46. Una lista di tutte le commemorazioni attestate in questo e in altri due Sinassari della stessa classe (tra cui il ms. *Trecensis Bibl. Munic.* 1204 sotto citato) è stata offerta da F. HALKIN, *Un nouveau synaxaire byzantin: le ms. Gr. lit. d. 6 de la Bibliothèque Bodléienne, à Oxford*, in *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves* 10 (1950) (= *Mélanges Henri Grégoire*, II), pp. 307-328 (ristampa in IDEM, *Recherches et documents d'hagiographie byzantine* [= *Subsidia hagiographica*, 51], Bruxelles 1971, pp. 14-35), in particolare 313-328 (20-35 della ristampa).

(⁶⁸) Non presente nei repertori dell'ALAND [come nella nota 9].

(⁶⁹) Descrizione in N.G. WILSON – D.I. STEFANOVIĆ, *Manuscripts of Byzantine Chant at Oxford*, Oxford 1963, pp. 7-9; sull'appartenenza del codice Oxoniense alla classe R* si veda, sotto, la nota 91.

(⁷⁰) Cf. *Syn. Eccl. CP.*, coll. xvi-xvii. Su Giorgio Saracinopulo si veda E. GAMILLSCHEG – D. HARLFINGER – H. HUNGER, *Repertorium der griechischen Kopisten 800-1600*. 1. Teil. *Handschriften aus Bibliotheken Grossbritanniens*. A. *Verzeichnis der Kopisten*, Wien 1981 (= *Österreichische Akademie der Wissenschaften. Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik*, 3, 1 A), p. 60, n° 69.

(⁷¹) Cf. *Syn. Eccl. CP.*, col. xli. Sul copista di questo codice si veda E. GAMILLSCHEG – D. HARLFINGER – H. HUNGER, *Repertorium der griechischen Kopisten 800-*

Parisinus Coislin. 309 (sigla Me), Meneo-Sinassario per il trimestre marzo-maggio, acefalo, del secolo XIV (?)⁽⁷²⁾;

Parisinus gr. 13 (sigla R1), che tramanda, nei ff. 65-383v, un Meneo-Sinassario lacunoso per l'intero anno liturgico con estratti dal Tipico e letture bibliche⁽⁷³⁾, del secolo XII *ex.*-XIII *in.*⁽⁷⁴⁾;

Parisinus gr. 1575 (sigla Ra), *Menaenum-Synaxarium aestivum* con estratti dal Tipico e letture bibliche⁽⁷⁵⁾, del XII secolo⁽⁷⁶⁾;

Parisinus gr. 1577 (sigla Mf), Sinassario «puro» per il quadrimestre maggio-agosto, trascritto dal copista Giorgio nell'anno 1519⁽⁷⁷⁾;

Parisinus gr. 1617 (sigla N), Sinassario con estratti dal Tipico per il semestre estivo, vergato nell'anno 1071 dallo ieromonaco Cirillo, secondo Elena Kakulidi nel monastero costantinopolitano τοῦ Προδρόμου ἐν τῇ Πέτρᾳ⁽⁷⁸⁾;

Parisinus Suppl. gr. 152 (sigla Rb), che tramanda, nei ff. 1-222v, un *Me-*

1600. 2. Teil. Handschriften aus Bibliotheken Frankreichs und Nachträge zu den Bibliotheken Grossbritanniens. A. Verzeichnis der Kopisten, Wien 1989 (= Österreichische Akademie der Wissenschaften. Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik, 3, 2 A), p. 142, n° 375.

(72) Cf. *Syn. Eccl. CP.*, col. XLII. In OMONT, *Inventaire* [come nella nota 22], III, Paris 1888, p. 180, il codice parigino è datato al secolo XII, datazione che apparentemente, almeno a giudicare dal microfilm, sembrerebbe difendibile.

(73) ALAND [come nella nota 9], n° 1935 (con datazione al secolo XII).

(74) Descrizione sommaria in OMONT, *Inventaire* [come nella nota 22], p. 3; cf. anche B. FLUSIN, *Les synaxaires de Pélagie*, in AA.VV., *Pélagie la pénitente. Métamorphoses d'une légende*, II, Paris 1984, pp. 53-64, in particolare 54 (dove in riferimento al codice parigino è impiegata la sigla Za); in entrambi con datazione al secolo XIII. Sull'appartenenza del ms. parigino alla classe R* si veda, sotto, la nota 91. Da notare che in R1, testimone che pure non appartiene alla classe M* (per la quale cf., sotto, la nota 88), sono spesso presenti i dodecasillabi cristoforei, anche se limitatamente al distico relativo alla prima commemorazione del giorno.

(75) Non presente nei repertori dell'ALAND [come nella nota 9].

(76) Cf. *Syn. Eccl. CP.*, col. XXXVIII. Per l'appartenenza del codice di Parigi alla classe R* si veda, sotto, la nota 91.

(77) Cf. *ibidem*, col. XLIII. Sul copista si veda GAMILLSCHEG – HARLFINGER – HUNGER, *Repertorium* [come nella nota 71], p. 59, n° 105.

(78) Cf. *Syn. Eccl. CP.*, coll. XXXVI-XXXVII. Su Cirillo cf. GAMILLSCHEG – HARLFINGER – HUNGER, *Repertorium* [come nella nota 71], p. 121, n° 309; per l'appartenenza del cimelio alla biblioteca del monastero del Prodromo di Petra si veda E.D. KAKULIDI (Κακουλίδη), *Ἡ βιβλιοθήκη τῆς μονῆς Προδρόμου-Πέτρας στὴν Κωνσταντινούπολη*, in *Ἑλληνικά* 21 (1968), pp. 3-39, in particolare 8 e 16.

naeum-Synaxarium aestivum, acefalo e lacunoso, con estratti dal Tipico e letture bibliche⁽⁷⁹⁾, del secolo XIII⁽⁸⁰⁾;

Petropolitanus gr. 227 (sigla R), Meneo-Sinassario per l'intero anno liturgico, in quattro tomi, con estratti dal Tipico e letture bibliche⁽⁸¹⁾, del secolo XIII⁽⁸²⁾;

Petropolitanus gr. 240 (sigla K), Sinassario «puro» per l'intero anno liturgico dell'anno 1249, di probabile provenienza cipriota⁽⁸³⁾;

Trecensis Bibl. Munic. 1204 (sigla M12), *Synaxarium aestivum* «puro» del secolo XIV, verosimilmente proveniente dal monastero costantinopolitano del Pantocrator⁽⁸⁴⁾;

Vaticanus gr. 2046 (sigla B1), Sinassario con estratti dal Tipico per l'intero anno liturgico del secolo XII ex.-XIII in., mutilo in fine, di probabile origine sicula⁽⁸⁵⁾.

Le recensioni del sinassario relativo a Felice e compagni giunte ai nostri giorni sono fondamentalmente due⁽⁸⁶⁾: quella del 30 agosto, la

(79) Non presente nei repertori dell'ALAND [come nella nota 9].

(80) Cf. *Syn. Eccl. CP.*, col. xxxviii. Sull'appartenenza del cimelio parigino alla classe R* si veda, sotto, la nota 91.

(81) Non presente nei repertori dell'ALAND [come nella nota 9].

(82) Cf. *Syn. Eccl. CP.*, col. xxxvii (con datazione al secolo XII). Sull'appartenenza del ms. di Pietroburgo alla classe R* si veda, sotto, la nota 91.

(83) Cf. *Syn. Eccl. CP.*, coll. xviii-xx e, soprattutto, J. NORET, *Le Synaxaire Leiningrad gr. 240. Sa place dans l'évolution du synaxaire byzantin*, in *Antičnaja drevnost' i srednie veka* 10 (1973), pp. 124-130, in particolare 126-128.

(84) Descritto (con la sigla Mt) in F. HALKIN, *Le synaxaire grec de Chifflet retrouvé a Troyes (manuscrit 1204)*, in *Analecta Bollandiana* 65 (1947), pp. 61-70 (ristampa in IDEM, *Études* [come nella nota 67], XXII); cf. inoltre IDEM, *Distiques et notices propres au Synaxaire de Chifflet*, in *Analecta Bollandiana* 66 (1948), pp. 5-32 (ristampa in IDEM, *Études* [come nella nota 67], XXIII).

(85) Descrizione in A. LUZZI - L. PERRIA, *Un Sinassario-Tipico italogreco sui generis: il Vat. gr. 2046*, in corso di stampa negli Atti dell'XI Incontro di studi bizantini (Locri-Gerace-Stilo, 6-9 maggio 1993); si veda anche A. LUZZI, *La memoria di san Calogero ed altre commemorazioni italogreche nel Tipico-Sinassario Vat. gr. 2046*, in *Rivista di Studi bizantini e neoellenici*, n.s. 29 (1992, usc. 1993), pp. 175-191.

(86) Prescindendo dalla breve notizia *sui generis* presente nel ms. *Vat. gr. 2046*, per cui cf., sotto, le pp. 56-57, e dagli annunci puri e semplici della commemorazione che si leggono in alcuni Menei-Sinassari come ad esempio nel *Par. gr. 245* (p. 399 [ripristino qui e nella nota seguente lo *iota* sottoscritto]: μηνι τῷ αὐτῷ λ' μνήμη τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος Φίλικος Ἰαννουαρίου Σεπτεμίνου καὶ Φουρτουνια-

più antica e presente praticamente in tutte le classi che tramandano il semestre estivo del libro liturgico⁽⁸⁷⁾, e quella del 16 aprile, attestata esclusivamente in testimoni appartenenti alla classe M*⁽⁸⁸⁾.

La recensione del 30 agosto si incontra nei Sinassari a me noti sotto due forme: una leggermente più estesa che per comodità definirò *syna-*

voù) o nel *Sin. gr.* 630 (f. 194: μηνὶ τῷ αὐτῷ λ' ἀθλήσις τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος Φίλικος).

(⁸⁷) Non è purtroppo possibile verificarne la presenza nella prima «edizione» organica del Sinassario di Costantinopoli, ispirata, alla metà del secolo X, da Costantino VII Porfirogenito e attestata nei codici H* (per questa edizione rinvio a Luzzi, *Note* [come nella nota 45], pp. 141-145): in nessuno dei manoscritti finora noti appartenenti a tale classe si è infatti conservato il 30 agosto. Un discorso a parte si deve fare a proposito dell'edizione connessa con Basilio II tramandata nei codici B* (sulla quale si veda Luzzi, *La memoria* [come nella nota 85], pp. 177-179). In *Syn. Eccl. CP.*, col. 933,56, sono citati, tra i *Synaxaria selecta* relativi al 30 agosto, due testimoni di tale classe: Bd e Bc. Con la sigla Bd (cf. *ibidem*, coll. xxv-xxvi) il Delehayé indica i primi 12 fogli del ms. *Parisinus gr.* 1589, che contengono però le sole *inscriptiones* delle commemorazioni desunte da un Sinassario della classe B* per l'intero anno liturgico, oggi purtroppo perduto. Nel f. 12v del ms. parigino, da me esaminato su microfilm, si legge al 30 agosto, *secundo loco*, la seguente *inscriptio*: τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἀθλήσις τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος Φίλικος καὶ τῶν σὺν αὐτῷ. Con la sigla Bc (cf. *Syn. Eccl. CP.* col. xxvi) è invece citata l'edizione del «Menologium Graecorum» condotta da I.S. Assemani nel 1727 sulla base di un codice di Grottaferrata ritenuto, dal Delehayé in poi, perduto, ma che, nonostante le obiezioni del Bollandista (cf. *ibidem*, col. xxvii), deve essere in realtà identificato con il ms. *Cryptensis* B.γ.III, come intendo dimostrare, spero definitivamente, nella mia tesi di dottorato dedicata allo studio complessivo della classe B*. Ora il *Crypt.* B.γ.III è tra l'altro mutilo degli ultimi 4 giorni del mese di agosto e l'Assemani, come afferma nella prefazione premessa al suo lavoro, integrò per esigenze di completezza questa e altre lacune dell'antigrafo introducendo nella sua edizione i sinassari estesi presenti, in quei giorni, nei Menei a stampa. Così il 30 agosto figura nel «Menologium Graecorum» (e, conseguentemente in *Syn. Eccl. CP.*, col. 933,56) la sola commemorazione di Fantino il Giovane di Tessalonica, ma essa non ha niente a che vedere con la classe B*. Riepilogando, la presenza della commemorazione dei quattro martiri nella classe B* è garantita dall'*inscriptio* attestata dal ms. *Par. gr.* 1589, ma purtroppo, essendo questo finora l'unico testimone della classe a presentare il 30 agosto, non è possibile dire nulla di più preciso sulla natura del sinassario.

(⁸⁸) La classe M*, la più recente e numerosa (la quasi totalità dei testimoni del libro liturgico dal XIV secolo in poi appartiene a tale classe), è costituita, come è noto, da quei Sinassari nei quali gran parte delle commemorazioni sono introdotte dagli epigrammi in metro classico composti da Cristoforo Mitileneo (cf., in special modo per quanto attiene al semestre estivo, la bibliografia indicata in Luzzi, *Note* [come nella nota 45], nota 102 a p. 170).

xarium maius e un'altra un poco più breve che sarà analogamente indicata come *synaxarium minus*. Quest'ultimo, finora inedito, si ritrova nel più antico tra i codici da me utilizzati, il ms. *Par. gr.* 1617 (N)⁽⁸⁹⁾ e, con varianti, sia nella classe D*⁽⁹⁰⁾ sia in alcuni testimoni appartenenti alla classe R*⁽⁹¹⁾; il *synaxarium maius* nelle classi C*⁽⁹²⁾, S*⁽⁹³⁾, M*⁽⁹⁴⁾, oltre-

⁽⁸⁹⁾ I quattro martiri sono qui ricordati *primo loco*.

⁽⁹⁰⁾ Sulla classe D* si veda lo studio del Noret citato, sopra, nella nota 83. Tra gli undici testimoni fino ad oggi noti (in aggiunta ai 10 codici inventariati dal Noret va parzialmente reintegrato nella classe il ms. *Par. gr.* 1587, sigla D, dal Sauget in poi ingiustamente considerato del tutto estraneo ad essa: cf. Luzzi, *Note* [come nella nota 45]) il 30 agosto è contenuto attualmente solo nei mss. *Oxon. Bodl. Auct.* T 3.16 (Da; in *Syn. Eccl. CP.*, col. 933,55 per un banale refuso si trova, al posto di Da, la sigla Db, caratteristica del ms. *Ambros.* B 133 sup., mutilo dei giorni successivi al 17 agosto e dunque anche del 30), dove i quattro martiri sono celebrati *primo loco* con il *synaxarium maius*, e *Petropol. gr.* 240 (K), che presenta, sempre come prima commemorazione del giorno, il *synaxarium minus* relativo a Felice e compagni. Per l'anticipazione al 29 agosto, *secundo loco*, della memoria dei quattro martiri nel ms. *Ambros.* C 101 sup. (G), si veda, sopra, la nota 46. Ora, se si tiene conto del fatto che il codice Oxoniense non può essere considerato un fedele rappresentante della classe dal momento che per la seconda metà del mese di luglio e per l'intero mese di agosto forma, insieme al ms. *Sinaiticus gr.* 549, una sorta di sottoclasse distinta (cf. NORET, *Le Synaxaire* [come nella nota 83], p. 126), sarà bene, fino a prova contraria, ritenere tramandato nei mss. Ambrosiano e Petropolitano l'autentico sinassario per Felice e compagni peculiare della classe D*. Del resto il rimaneggiamento delle notizie specialmente nel senso di una riduzione dell'estensione del testo sembra essere un tratto caratteristico dell'«edizione» del Sinassario costantinopolitano tramandata dai codici D*. Tale tendenza, fatta notare per la prima volta, in relazione al sinassario relativo alle sante Bernice, Prosdoce e Domnina, da W. VANDER MEIREN, *Précisions nouvelles sur la généalogie des Synaxaires byzantins*, in *Analecta Bollandiana* 102 (1984), pp. 297-301, in particolare 300, è nettamente ravvisabile, ad esempio, anche nei sinassari per santa Agrippina e per san Fantino il Giovane (editi da E. FOLLIERI, rispettivamente, in *Santa Agrippina nell'innografia e nell'agiografia greca*, in *Byzantino-Sicula II* [come nella nota 40], pp. 209-259, in particolare 253, ed in *La vita di san Fantino il Giovane*, Bruxelles 1993 [= *Subsidia hagiographica*, 77], p. 314).

⁽⁹¹⁾ In particolare nei mss. *Petropol. gr.* 227 (R), *Par. gr.* 1575 (Ra), e *Par. gr.* 13 (R1). A proposito della classe R* sono necessarie alcune precisazioni rispetto a quanto finora comunemente ritenuto. Sulla scorta di *Syn. Eccl. CP.*, col. xxxvii («Hoc codice [scilicet R] et reliquis menaeis Ra, Rb [scilicet *Par. Suppl. gr.* 152], Rc [scilicet *Vindob. Theol. gr.* 33] ... externa specie, rerum distributione et ipsa scriptura ita similes sunt, ut eodem loco exaratos diceret») c'è infatti la tendenza, ormai consolidata, a considerare la classe R*, composta esclusivamente da Menai-Sinassari, alla stregua delle altre classi, dando per scontata una sostanziale

unità di recensione nei quattro testimoni dal Delehayé individuati come ad essa appartenenti e giungendo persino ad ipotizzarne la provenienza da un comune centro scrittorio (cf. ad esempio P. CANART, *Les écritures livresques chypriotes du milieu du XI^e siècle au milieu du XIII^e et le style palestinien-chypriote «epsilon»*, in *Scrittura e civiltà* 5 [1981], pp. 17-72, in particolare 68-69). Un attento esame del contenuto dei codici porta invece a negare siffatta pretesa omogeneità, sia in relazione al loro contenuto innografico, sia a quello agiografico. Del resto lo stesso Bollandista poche righe dopo il passo sopra citato avvertiva: «Addendum quoque hos quattuor codices variis temporibus huc advectos non ita minute potuisset conferri, ut eorum stirps decretorie definiri potuerit». A titolo di esempio basterà soffermarci proprio sul 30 agosto: il codice R presenta, nei ff. 80-80v del tomo IV, l'innografia per Fantino il Vecchio di Tauriana e, come sinassari, l'annuncio di tale commemorazione in prima posizione, il *synaxarium minus* per Felice e compagni in seconda, la notizia per Filonide in terza ed infine l'annuncio della memoria dei patriarchi di Costantinopoli Alessandro, Giovanni e Paolo il Giovane in quarta; il ms. Ra offre, invece, nei ff. 220-221, l'innografia per i tre patriarchi di Costantinopoli ora ricordati e, come sinassari, l'annuncio di questa commemorazione al primo posto, la notizia per Filonide al secondo e il *synaxarium minus* per Felice e compagni al terzo; il codice Rb presenta, nei ff. 220-221, l'innografia per Felice e compagni e, come sinassari, *primo loco* il *synaxarium maius* relativo a siffatta commemorazione e, *secundo loco*, l'annuncio della memoria dei patriarchi Alessandro e compagni; il ms. Rc, infine, offre, nei ff. 179v-180, l'innografia per Felice e compagni e, come sinassari, la notizia per Filonide e l'annuncio della memoria dei patriarchi Costantino (*sic*) e Alessandro. Tenendo nel debito conto queste precisazioni, sarà a mio parere utile, in ogni caso, continuare ad usare la denominazione di classe R* riservandola a quel gruppo di Menei (che presentano, in genere, la notazione musicale degli sticheri), databili al XII o al XIII secolo, con sinassari complessivamente non inseribili in una delle altre classi del libro liturgico finora individuate, con estratti dal Tipico e con letture bibliche, i quali Menei tramandino almeno un semestre dell'anno liturgico e siano vergati, quasi sempre su due colonne, in una minuscola «tradizionale-arcaizzante» con tipizzazione rotonda e minuta, in alcuni casi assimilabile al cosiddetto stile «epsilon» (sul quale cf. lo studio di Paul Canart citato sopra in questa stessa nota). Limitandoci, per ora, ai testimoni che presentano siffatte caratteristiche di cui ho potuto prendere visione nei quali sia attestato il 30 agosto, andranno inseriti nella classe R*, oltre ai quattro mss. già individuati dal Delehayé, i codici *Par. gr.* 13 (R1), che offre, nei ff. 382v-383, l'innografia per i patriarchi Alessandro e compagni e, come sinassari, l'annuncio della precedente commemorazione *primo loco* e il *synaxarium minus* per Felice e compagni *secundo loco*; *Oxon. Bodl. Auct.* E 5. 2 (R2), che presenta, nei ff. 113-114, l'innografia per Fantino il Vecchio di Tauriana e, come sinassari, il *synaxarium maius* relativo a Felice e compagni in prima posizione, la notizia per Filonide in seconda, l'annuncio della commemorazione dei patriarchi Alessandro e compagni in terza, la notizia per Antusa di Seleucia, Atanasio, Carisio e Neofito in quarta e l'annuncio della memoria dell'imperatrice

Ariadne in quinta; *Athous Magnae Laurae* Δ 45 (sul quale si veda, sopra, la nota 8; in questo codice non si ha la notazione musicale degli sticheri), il quale offre, nei ff. 179-179v, l'innografia per Felice e compagni e, come sinassari, al primo posto la notizia per Filonide e al secondo l'annuncio della commemorazione dei patriarchi di Costantinopoli Alessandro e compagni; ed infine *Hierosolymitanus* Sab. 208 (che forma, insieme ai mss. *Hierosolymitanus* Sab. 63 e *Petropolitanus* gr. 352, un Meneo-Sinassario illustrato per l'intero anno liturgico databile al secolo XII), il quale presenta, nei ff. 147v-149v (facenti parte però di un'integrazione posteriore di circa due secoli rispetto al resto del ms.: cf. la descrizione di A. PAPADOPOULOS KERAMEUS, *Ἱεροσολυμιτική Βιβλιοθήκη*, II, Ἐν Πετροπόλει 1894 [ristampa anastatica Bruxelles 1963], pp. 320-322, in particolare 320), l'innografia per Giovanni Prodromo (tre sticheri), per Fantino il Vecchio di Tauriana (tre sticheri e un *cathisma*) e per Gelasio confessore (un canone), e, come unico sinassario, la notizia relativa a Fantino il Giovane di Tessalonica.

(⁹²) Sulla classe C* del Sinassario di Costantinopoli cf. *Syn. Eccl. CP.*, coll. xxix-xxxiv e lvii-lx; si veda inoltre A. LUZZI, *Il Tipico-Sinassario Vat. Barb. gr. 500 e una notizia agiografica marginale per s. Filippo di Agira*, in *Analecta Bollandiana* 111 (1993), pp. 291-299, per la segnalazione di altri due testimoni ignoti al Delehaye. Degli undici codici appartenenti alla classe C* finora individuati solamente due conservano il 30 agosto: il ms. di Lipsia *Civ. Rep.* II, 25 (Cg), in cui Felice e compagni sono ricordati *secundo loco*, e quello di Napoli segnato II C 31 (Ch), che presenta la commemorazione dei quattro martiri in seconda posizione.

(⁹³) L'unico fra i tre testimoni della classe S* (per la quale cf. *Syn. Eccl. CP.*, coll. v-x) finora conosciuti che contenga il 30 agosto è il ms. *Berol. Phill.* 1622 (S). Per l'appunto secondo la lezione di tale codice il sinassario commemorante Felice e compagni, prima commemorazione del giorno nel codice Sirmondiano, è edito in *Syn. Eccl. CP.*, col. 933,16-31.

(⁹⁴) Dei 14 testimoni della classe M* che presentano il 30 agosto di cui ho potuto prendere visione offrono la notizia per Felice e compagni, introdotta da quattro distici cristoforei (gli stessi che si leggono nel migliore rappresentante della tradizione indipendente del calendario di Cristoforo in dodecasillabi bizantini, da me esaminato direttamente, ovvero il ms. *Vat. Pal. gr.* 383: il 30 agosto nei ff. 214-214v dove i distici per Felice, Fortunaziano, Settimino e Gennaro occupano, rispettivamente, la seconda, la terza, la quarta e la sesta posizione; sul codice Palatino cf. E. FOLLIERI, *Il calendario giambico di Cristoforo di Mitilene secondo i mss. Palat. gr. 383 e Paris. gr. 3041*, in *Analecta Bollandiana* 77 [1959], pp. 245-304), gli Ateniesi B. N. 2679 (M8), *secundo loco*; 1039 (M1), 2009 (M3) e Mus. Bizantino 133 (M10), il Parigino gr. 1577 (Mf) e l'Oxoniese Christ Church 2 (Md), *tertio loco*; gli Ateniesi B. N. 2004 (M2) e 2435 (M7), *quarto loco*; omettono la commemorazione i codici Ateniesi B. N. 1040 (contenente un *Synaxarium aestivum* «puro» copiato nell'anno 1381) e Mus. Benaki TA 255 (M9), i Parigini Coislin 218 (che tramanda, nei ff. 191-231v, un Sinassario «puro» relativo al solo mese di agosto del XIII secolo) e 223 (Mc), il ms. 1204 della Bibl. Munic. di Troyes (M12) e l'edizione veneziana dei Menei dell'anno 1868 (Mv).

ché nei mss. *Oxon. Bodl. Auct.* T 3. 16 (Da), *Par. Suppl. gr.* 152 (Rb) e *Oxon. Bodl. Auct.* E 5. 2 (R2)⁽⁹⁵⁾.

Come si è accennato in precedenza, l'unica fonte del sinassario commemorante, il 30 agosto, i quattro martiri deve essere individuata, tanto per la forma più estesa quanto per quella abbreviata, nel canone di Giuseppe⁽⁹⁶⁾.

Il sinassarista ha abilmente cucito insieme le esigue allusioni agli episodi della vita e della passione del quartetto di martiri trovate nell'inno⁽⁹⁷⁾, estraendo da esso, pressoché *ad verbum*, interi versi, come è possibile sintetizzare nella seguente tabella:

canone	<i>synaxarium maius</i>
ode III, 1: Κραταιωθέντες πίστει τῇ εἰς Θεὸν / ἀπιστίας πάντα χειμῶνα ἔλυσαν (<i>cola</i> 46-47)	ll. 2-3: τῇ εἰς Θεὸν πίστει κραταιωθέντες, πάντα χειμῶνα ἔλυσαν ἀπιστίας
ode III, 3: τὰς ληρώδεις πεύσεις τῶν ἐναντίων ἐχθρῶν / διέπτυσαν (<i>cola</i> 55-56)	ll. 3-4: τὰς ληρώδεις πεύσεις τῶν ἐχθρῶν διαπτύσαντες
ode IV, 3: Νόμους τοῦ Χριστοῦ τηρῶν ἀδιαπτῶτους (<i>colon</i> 70)	ll. 4-5: τοὺς νόμους τοῦ Χριστοῦ ἀτρώτους τηρήσαντες
ode VII, 2: ὑποκλίνας ... τομῇ τοῦ ξίφους (<i>cola</i> 129-130)	l. 7: τῇ τοῦ ξίφους καταδικασθέντες τομῇ
ode VII, 3: μεταβέβληται ἡ σελήνη / σαφῶς εἰς αἶμα (<i>cola</i> 134-135)	ll. 8-9: ὁ ἥλιος καὶ ἡ σελήνη ... εἰς αἶμα μετεβλήθησαν

⁽⁹⁵⁾ Per la posizione in cui compare la commemorazione di Felice e compagni nel rappresentante della classe D* e nei due testimoni della classe R* cf., sopra, rispettivamente le note 90 e 91.

⁽⁹⁶⁾ A Ciro Giannelli va attribuito il merito di aver per primo avanzato l'ipotesi che inni liturgici possano talvolta essere la fonte di sinassari (possibilità non contemplata nel capitolo di *Syn. Eccl. CP.*, coll. LIX-LXVI, dedicato all'individuazione delle fonti del libro liturgico): cf. C. GIANNELLI, *Tetrastici di Teodoro Prodromo sulle feste fisse e sui santi del calendario bizantino*, in *Analecta Bollandiana* 75 (1957), pp. 299-336 (ristampa in *IDEM, Scripta minora*, Roma 1963 [= Studi bizantini e neoellenici, 10], pp. 255-289), in particolare nota 3 a p. 303 (p. 258 della ristampa). Due casi già segnalati in studi precedenti in cui si verifica siffatto non comune fenomeno sono rappresentati dai sinassari in onore di santa Agrippina (cf. FOLLIERI, *Santa Agrippina* [come nella nota 90]) e di san Filippo di Agira (cf. LUZZI, *Il Tipico-Sinassario* [come nella nota 92]).

⁽⁹⁷⁾ Su di esse si veda, sopra, la p. 38.

ode VIII, 1: διωγμούς ἤνεγκας / καὶ δεσμὰ καὶ στρεβλώσεις καὶ ἐκ τόπων / πλείστας μεταβάσεις (cola 147-149)	II. 5-6: διωγμούς ὑποστάντες καὶ δεσμὰ καὶ στρεβλώσεις καὶ ἐκ τόπου εἰς τόπους πλείστας μεταβάσεις
ode VIII, 2: σφαγὴν ἀδικον / ὑποστάντες (cola 157-158)	II. 6-7: ἐπὶ τὴν ἀδικον σφαγὴν κατήντησαν

Un'ulteriore conferma dell'esclusiva derivazione del sinassario del 30 agosto dal canone di Giuseppe è infine fornita dalla traslazione in lingua greca del nome di uno dei compagni di martirio di Felice: Fortunatianus (o Fortunatus o Fortunatius)^(*). Nell'*inscriptio* premessa alla notizia del 30 agosto in onore dei quattro martiri è infatti attestata per tale nome, nella quasi totalità dei testimoni, la forma Φουρτουριανός^(**). Ora tale forma, che non appare documentata in lessici e repertori onomastici della lingua greca⁽¹⁰⁰⁾ e deve pertanto essere considerata alquanto ra-

(*) Le tre forme onomastiche, con la netta prevalenza di Fortunatianus, sono tutte attestate nei codici che tramandano la *Passio* latina: cf. DELEHAYE, *La passion* [come nella nota 4], apparato § 1 a p. 247, apparato § 5 a p. 248 (*recensiones Venusienses*) e apparato § 1 a p. 252, apparato § 9 a p. 253 (*recensio Nolensis*).

(**) Solo in alcuni codici M* e in Ch troviamo la forma alternativa Φουρτιριανός, evidente corruzione della precedente. Per l'assimilazione regressiva nel greco postclassico di *o* in *ou* (Φορτουρ- > Φουρτουρ-) cf. K. DIETERICH, *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Sprache von der hellenistischen Zeit bis zum 10. Jahrhundert n. Chr.*, Leipzig 1898 (= *Byzantinisches Archiv*, 1), pp. 22-23; per il passaggio di vocali di suono *u* in vocali di suono *i* si veda St.B. PSALTES, *Grammatik der Byzantinischen Chroniken*, Göttingen 1913 (= *Forschungen zur griechischen und lateinischen Grammatik herausgegeben von P. Kretschmer und J. Wackernagel*, 2), p. 50.

(100) Si vedano ad esempio W. PAPE, *Wörterbuch der griechischen Eigennamen*, Braunschweig 1875¹ e H. STEPHANUS ET ALII, *Thesaurus Graecae Linguae*, VIII, Parisiis 1865. In entrambe le opere sono registrate solamente le forme Φορτουριανός/Φουρτουριανός e Φορτουριανός/Φουρτουριανός (che si ritrova nella recensione del sinassario in onore dei quattro martiri del 16 aprile). Ad esse si può aggiungere Φορτουριανός/Φουρτουριανός, forma non presente nei suddetti repertori ma attestata ad esempio nell'elenco dei vescovi occidentali sottoscrittori di un'epistola sinodale al concilio di Serdica tradita nell'*Apologia contra Arianos seu Apologia secunda* (CPG 2123) di Atanasio Alessandrino (ed. H.G. OPITZ, *Athanasius Werke*, II, 1, Berlin 1940, pp. 119-132, in particolare 128, n° 157). Che Φουρτουριανός non sia da considerarsi una forma onomastica autonoma ma una semplice derivazione, per scempiamento del gruppo ατ, da Φουρτουριανός sembrerebbe suggerito, in un altro luogo della lista di vescovi ora citata, dal codice

ra, è precisamente la stessa impiegata da Giuseppe nel terzo tropario dell'ode IX del canone (*colon* 203)⁽¹⁰¹⁾.

Le uniche aggiunte del sinassarista estranee all'innografia consistono in due formule generiche, una introduttiva ed una conclusiva, entrambe comunque di uso comune nei Sinassari.

Il *synaxarium minus* si differenzia da quello più esteso per una maggiore sinteticità, che, almeno nel caso del ms. N, è certamente conseguente all'intenzione del sinassarista di conferire una certa eleganza formale al testo, sfrondandolo di alcuni luoghi comuni ripetitivi, specialmente quando nel *synaxarium maius* viene in essi negletta la clausola ritmica⁽¹⁰²⁾. La sola divergenza non meramente formale tra i due sy-

Basileensis A III 4 che presenta, per l'appunto, la lezione Φουπτουβιανός rispetto a Φουπτουβιανός del resto della tradizione manoscritta (cf. *ibidem*, n° 159 e apparato). D'altronde una forma *Fortunianus, che dovremmo ritenere all'origine di Φουπτουβιανός, sembra sconosciuta all'onomastica latina (non compare né nel repertorio di V. DE-VIT, *Totius latinitatis onomasticon*, III, Prati 1885 né in quello più recente di I. KAJANTO, *The Latin Cognomina*, Helsinki 1965 [= Societas Scientiarum Fennica, Commentationes humanarum litterarum, 36,2]).

⁽¹⁰¹⁾ A proposito del canone di Giuseppe, se si tiene conto del fatto che nelle composizioni dell'Innografo è ben documentata la forma Φοπτουβιανός, presente ad esempio nell'inno in *sanctum apostolum Fortunatum* edito da A. ACCONCIA LONGO, *Canones Iunii*, Roma 1972 (= *Analecta* [come nella nota 7], X), pp. 117-128, diviene lecito domandarsi se l'impiego dell'inusitato onomastico Φουπτουβιανός sia nel canone del 30 agosto esclusivamente dovuto ad esigenze metriche o non sia piuttosto il risultato di un involontario storpiamento dell'autentico nome del martire per un *lapsus memoriae* forse originato, secondo l'ipotesi avanzata, sopra, nella nota 43, dall'assenza di una fonte scritta al momento della composizione dell'inno. Un'ulteriore piccola storpiatura si deve in effetti osservare nelle *inscriptiones* premesse ai sinassari anche nel caso dell'onomastico Σεπτεμίνος (anziché Σεπτίμνος dal latino Septiminus) per designare un altro compagno di Felice. Ma in questo caso la lieve anomalia sembrerebbe risalire alla perdita *Pas-sio* greca giacché è comune, oltre che al canone (cf. *colon* 204) e alla recensione del sinassario del 30 agosto, anche a quella del 16 aprile e alla breve notizia del 27 settembre. Del resto il passaggio di vocali di suono *i* in vocali di suono *e*, in special modo in presenza di nasali o liquide, è un fenomeno ben attestato nel greco postclassico: cf. DIETERICH, *Untersuchungen* [come nella nota 99], pp. 11-15; PSALTES, *Grammatik* [come nella nota 99], pp. 23-28.

⁽¹⁰²⁾ È così omessa nella forma abbreviata del sinassario attestata nel codice N l'espressione στεππῶς παραταξάμενοι con intervallo tre (l. 2 della forma estesa; si noti che in due testimoni che tramandano il *synaxarium maius*, entrambi appartenenti alla classe M*, è osservata la clausola ritmica: nel ms. M2 con l'aggiunta della particella τε dopo στεππῶς, nel codice Mf, invece, lo stesso risultato è

naxaria è costituita dal prodigio che si verifica durante il martirio di Felice e compagni: mentre nella forma abbreviata attestata nel codice N esso consiste nella trasformazione della luna in sangue, nella forma più estesa a quella della luna si aggiunge anche la trasformazione del sole. È questa soltanto una banale amplificazione, ma può forse essere di aiuto per tentare di definire le relazioni esistenti fra i testimoni che tramandano la recensione del 30 agosto. Al pari di N anche nel canone di Giuseppe, fonte diretta del sinassario, si menziona solo la luna, analogamente a quanto accade nella *recensio Venusiensis* II della *Passio* latina sulla scorta della quale sembra essere stato composto l'inno, come si è già avuto modo di notare⁽¹⁰³⁾. Ora, dal momento che il *synaxarium minus* tramandato in N, che pure, allo stato attuale delle conoscenze, è il più antico codice in cui sia presente la notizia per Felice e compagni, non può essere considerato l'archetipo poiché presuppone, come si è visto, dei ritocchi stilistici eseguiti, ovviamente, su materiale preesistente, se ne deve dedurre che nessuna delle forme del sinassario del 30 agosto per i quattro martiri conservatesi fino ai nostri giorni è quella primitiva. Da una rielaborazione dell'archetipo, oggi perduto nella sua forma originale, ma che abbiamo ragione di ritenere attestato nella classe H* o almeno nella B*, ebbero origine, nel corso del secolo XI, da un lato, per amplificazione, il *synaxarium maius* attestato nelle classi C*, S* e M*, dall'altra, per contrazione, il *synaxarium minus* tramandato nel codice N e, dopo un'ulteriore sintesi, nelle classi D* e R*.

La recensione del 16 aprile⁽¹⁰⁴⁾, come si è già anticipato, si incontra,

conseguito sostituendo *παρετάξαντο* a *παρταξάμενοι*); altre volte si evita l'intervallo dispari della forma estesa tramite una diversa disposizione dei vocaboli e la sostituzione di qualche termine: *ζήλω θείω πυρωθέντες* (l. 1 della forma estesa con intervallo tre) diventa *ζήλω θείω τρωθέντες* (l. 1 della forma abbreviata con intervallo due); *ὑποστάντες ... ἐκ τόπου εἰς τόπους πλείστας μεταβάσεις* (ll. 5-6 della forma estesa con intervallo tre) diventa *ἐκ τόπων εἰς τόπους ἐλαύνονται* (l. 4 della forma abbreviata con intervallo due; in un rappresentante in cui è attestato il *synaxarium maius*, il codice M3, si preferisce omettere l'intera espressione); *ὁ ἥλιος καὶ ἡ σελήνη ... εἰς αἷμα μετεβλήθησαν* (ll. 8-9 della forma estesa con intervallo tre) diventa *τὸ φέγγος εἰς αἷμα ἡ σελήνη μετήμειπεν* (l. 6 della forma abbreviata con intervallo due; il già citato ms. M2 mantiene invece la clausola ritmica con il ricorso all'espressione *εἰς αἵματος χροῖαν μετεβάλλοντο*).

⁽¹⁰³⁾ Cf., sopra, la p. 39.

⁽¹⁰⁴⁾ È difficile dare una spiegazione del motivo della scelta di tale giorno. Si può forse ipotizzare un'attrazione esercitata dalla festa del più famoso omonimo

a differenza della precedente, esclusivamente in Sinassari e Menei-Sinassari appartenenti alla classe M*⁽¹⁰⁵⁾. Essa denuncia chiaramente la sua derivazione da una fonte niente affatto generica come è il caso, al contrario, della recensione del 30 agosto nei riguardi del canone di Giuseppe. Tale fonte va individuata nella perduta traduzione greca di una redazione della *Passio* latina appartenente al gruppo venosino⁽¹⁰⁶⁾. Ci troviamo dunque di fronte ad una ripresa, relativamente tardiva, di una tradizione agiografica italogreca, in precedenza apparentemente ignorata in ambito costantinopolitano⁽¹⁰⁷⁾, per il tramite della più recente tra le

di uno dei compagni di Felice, Gennaro, commemorato nel Sinassario costantinopolitano in giorni vicini dello stesso mese, ovvero il 20 o il 21 aprile (cf. *Syn. Eccl. CP.*, coll. 616,20-23, 617,53 e 57-59 e 620,41 e 49-50).

⁽¹⁰⁵⁾ Tra i 18 rappresentanti della classe in cui è presente il 16 aprile di cui ho potuto prendere visione, solo nell'edizione veneziana dei Menei dell'anno 1868 (Mv) la notizia per i quattro martiri è tramandata, in prima posizione, insieme ad un distico non cristoforo (esso manca infatti, oltre che nei Sinassari manoscritti appartenenti alla classe M*, anche nel già citato [sopra, nella nota 94] ms. *Vat. Pal. gr.* 383: il 16 aprile nei ff. 193-193v); in tutti gli altri testimoni in cui la commemorazione è presente, invece, ovvero negli Ateniesi B. N. 1039 (M1), 2004 (M2), 2009 (M3), 2012 (M4), 2037 (M5), 2038 (M6), 2435 (M7), 2679 (M8) e Mus. Bizantino 133 (M10), nell'Atonita Lavra Δ 39 (M11), nel Marciano gr. II 137A (Mm), nell'Oxoniese Christ Church 2 (Md), nei Parigini Coislin 223 (Mc) e 309 (Me), e nel ms. 1204 della Bibl. Munic. di Troyes (M12), essa si trova in seconda posizione senza distici introduttivi; negli Ateniesi B. N. 1040 (già citato, sopra, nella nota 94) e 2665 (contenente, nei ff. 166-228, un Sinassario «puro» per il trimestre marzo-maggio del secolo XV), infine, il sinassario per Felice e compagni è omissso.

⁽¹⁰⁶⁾ Il DELEHAYE, *La passion* [come nella nota 4], p. 245 e il MORINI, *Sicilia* [come nella nota 46], p. 179, hanno creduto di poter identificare la fonte del sinassario per Felice e compagni (senza per altro operare alcuna distinzione tra le due recensioni del 30 agosto e del 16 aprile) sicuramente nella *recensio Venusiensis* II (BHL 2895b) della *Passio* latina. L'insostenibilità di una derivazione *tout court* della recensione del sinassario del 16 aprile da una traduzione della redazione venosina II della *Passio* latina è al contrario dimostrata, da un lato, dalle differenze di contenuto esistenti tra il sinassario ed il testo BHL 2895b, e dall'altro, da alcune analogie tra la notizia del 16 aprile e la *recensio Venusiensis interpolata* (BHL 2895d), divergenze ed analogie (analizzate in dettaglio nelle note di commento alla traduzione del testo edito in appendice al presente lavoro) che costringono ad ipotizzare per la perduta *Passio* greca da cui deriva il sinassario del 16 aprile una fonte diversa dalla *recensio Venusiensis* II, seppure sempre appartenente al gruppo venosino.

⁽¹⁰⁷⁾ Quand'anche, infatti, Giuseppe l'Innografo abbia avuto sottomano una copia della *Passio* greca al momento della composizione in Oriente del canone, è

classi in cui sono raggruppabili i testimoni del Sinassario di Costantinopoli⁽¹⁰⁸⁾.

Qualche parola dovrà infine essere spesa per illustrare un'ultima testimonianza, quella offerta, il 27 settembre, dal Sinassario-Tipico italo-greco tramandato nel ms. *Vat. gr.* 2046 (B1), in cui si legge, nel f. 31, il seguente annuncio: Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἀθλήσις τῶν ἁγίων μαρτύρων Φιλήμονος ἐπισκόπου, Ἰαννουαρίου πρεσβυτέρου, Φουρτουνιανοῦ καὶ Σεπτεμίου τῶν ἐν Ῥώμῃ ἀθλησάντων ἐν τόπῳ λεγομένῳ Βενουσίῳ. Ho già avuto modo, in altra sede, di far notare come tale brevissima notizia presupponga una contaminazione tra la commemorazione di due gruppi di santi, favorita dalla comunanza nella dignità episcopale caratteristica del primo santo di ognuno dei due gruppi assommata all'omofonia delle sillabe iniziali dei loro nomi e dall'omonimia esistente tra due dei componenti di entrambi i gruppi⁽¹⁰⁹⁾. Si può ipotizzare che il redattore del codice Vaticano (o, eventualmente, quello del modello di tale ms.), che mostra di aver contaminato varie fonti nella sua compilazione⁽¹¹⁰⁾, trovando, il 27 settembre, in uno degli esemplari utilizzati l'annuncio della commemorazione «τῶν ἁγίων μαρτύρων Φιλήμονος ἐπισκόπου καὶ Φουρτουνιανοῦ»⁽¹¹¹⁾, abbia sovrapposto ad esso, per le ragioni ora esposte, la per lui più familiare memoria dei quattro martiri oggetto del presente

infatti certo che essa dovette avere scarsissima diffusione in ambito costantinopolitano, se è vero, come si è già visto, che i sinassaristi anteriori all'«edizione» M* del libro liturgico non trovarono fonte migliore da utilizzare per redigere la notizia dedicata a Felice e compagni del generico inno di Giuseppe.

⁽¹⁰⁸⁾ È interessante notare che non è questo l'unico caso in cui la classe più recente del Sinassario di Costantinopoli appare responsabile dell'introduzione nel libro liturgico di una tradizione agiografica italogreca nelle precedenti «edizioni» almeno in apparenza ignorata. Per altri esempi di siffatto fenomeno nell'«edizione» M* e più in generale per l'influenza del milieu italogreco sui testimoni più tardivi del Sinassario costantinopolitano si veda la relazione dal titolo «L'influsso dell'agiografia italogreca sui testimoni più tardivi del Sinassario di Costantinopoli», preparata da chi scrive per il Congresso internazionale di studi «Calabria cristiana. Società, religione e cultura nel territorio della Diocesi di Oppido M.-Palmi. Parte prima: dalle origini al medioevo» (Palmi-Cittanova, 21-25 novembre 1994).

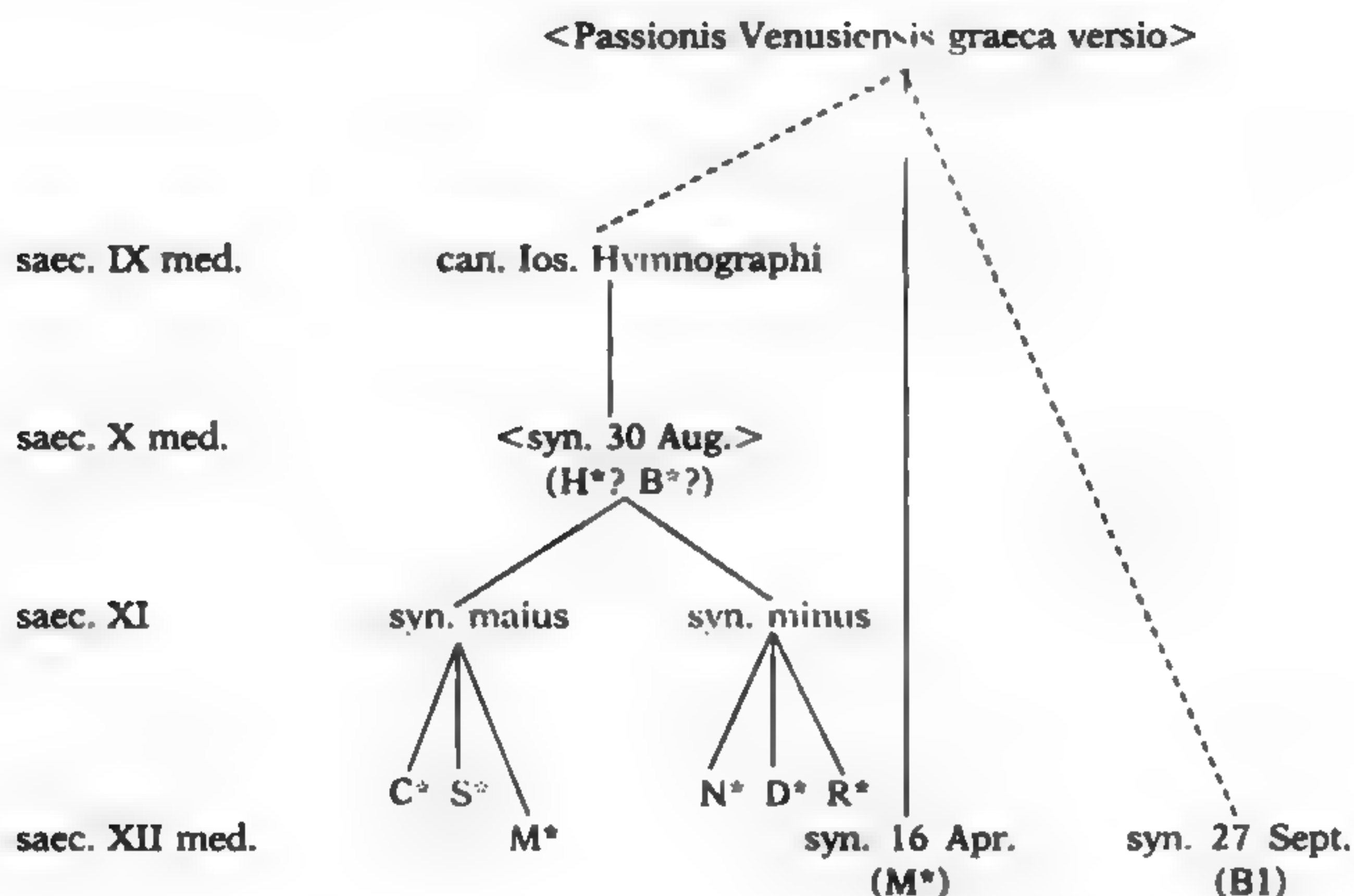
⁽¹⁰⁹⁾ Cf. Luzzi, *La memoria* [come nella nota 85], pp. 186-188.

⁽¹¹⁰⁾ Cf. *ibidem*, pp. 177-178.

⁽¹¹¹⁾ Tra i Sinassari finora noti l'annuncio di tale commemorazione è tramandato senza ulteriori precisazioni, il 27 settembre, nei soli codici appartenenti alla classe M*, con ogni probabilità per influenza del «calendario giambico» di Cristoforo Mitileneo: cf. *ibidem*, p. 187.

studio, aggiungendo di suo i rimanenti componenti del quartetto e la precisazione topografica⁽¹¹²⁾ sul luogo del martirio⁽¹¹³⁾.

Concludo riassumendo schematicamente i rapporti esistenti, in base alla mia ricostruzione, tra i principali testi che compongono il *dossier* greco relativo ai quattro martiri occidentali.



Università di Roma «La Sapienza»

Andrea LUZZI

⁽¹¹²⁾ Tale precisazione, peculiare delle *recensiones Venusienses* della *Passio* latina (cf., sotto, la nota 135), manca non solo nella generica recensione del Sinassario del 30 agosto, ma anche in quella più particolareggiata del 16 aprile.

⁽¹¹³⁾ Dopo quanto si è detto sulla rarità della forma onomastica Φουτρούια-
vός (cf. sopra, le pp. 52-53) e se si considera che la ripetizione di una medesima commemorazione (ovvero, nel caso di più santi ricordati congiuntamente, di alcuni dei componenti del gruppo) in date diverse è tutt'altro che infrequente nel Sinassario, è lecito domandarsi se il sinassarista non abbia inconsapevolmente colto nel segno operando siffatta interpretazione dell'annuncio della memoria del 27 settembre.

TESTI

AVVERTENZA

Viene qui di seguito offerta l'edizione critica del canone di Giuseppe e dei sinassari del 30 agosto e del 16 aprile composti in onore dei quattro martiri. Essa è costituita sulla base di tutti i manoscritti a me noti, stante l'impossibilità di individuare con assoluta certezza *codices descripti* a causa dell'elevato numero dei testimoni (buona parte dei quali è scomparsa o ignota) e dell'estesa manipolazione del testo caratteristica della tradizione dei documenti liturgici, fattori che impediscono la fissazione di uno *stemma codicum* sicuro. A motivo del grande numero di testimoni si è altresì preferito fare ricorso, per guadagnare spazio, ad un apparato critico (in cui sono registrate tutte le varianti, salvo, e ciò vale anche per i nomi propri⁽¹⁴⁾, quelle puramente ortografiche) di tipo «negativo», avendo comunque cura di evitare ogni ambiguità in ordine alla localizzazione delle varianti rispetto al testo. Un'ultima osservazione sulla presentazione tipografica del testo greco del canone. Come è noto, la struttura dei testi innografici risulta dalla ordinata associazione in essi di unità metrico-melurgiche di varia estensione (*colon*, verso, periodo), associazione regolata dalle leggi dell'isosillabia e dell'omotonia da un lato e da quelle musicali dall'altro. Ora, mentre è relativamente sicuro il riconoscimento delle unità metriche minori, i *cola*, non lo è altrettanto individuare l'aggregazione di questi ultimi tra loro in sezioni più ampie, anche e soprattutto per la mancanza di edizioni critiche delle melodie sulle quali sono composti gli inni. Ho dunque preferito, secondo l'uso più diffuso, andare a capo ad ogni *colon* per mettere in risalto la struttura metrica dell'inno, ma mi sono astenuto dal proporre ogni ulteriore raggruppamento di *cola* in entità maggiori, raggruppamento che, allo stato attuale delle conoscenze, sarebbe risultato probabilmente arbitrario.

(¹⁴) Per quanto concerne i nomi propri si è preferito rispettare la grafia dei codici, e in particolare di quelli più antichi, anche quando essa si discosta dalle forme vulgate: si troveranno così Φίλιξ invece del più comune Φήλιξ (forma non attestata in nessuno dei testimoni da me utilizzati) e Σεπεμῖνος al posto del più filologicamente corretto Σεπιμῖνος (per quest'ultimo nome si veda anche, sopra, la nota 101).

I.

Canon Ioseph Hymnographi in sanctos martyres Felicem
episcopum et comites nunc primum editum

Ὁ κανὼν φέρων ἀκροστιχίδα τήνδε· Τετρακτὺν ὕμνῳ
καλλινίκων μαρτύρων. Ἰωσήφ.

Ἦχος πλ. δ΄.

Ὡιδῇ α΄. Ἄισμα / ἀναπέμψωμεν λαοί

- Τέλους
μακαρίου ἐν Χριστῷ
ἐπιτυχόντες, μάρτυρες,
καὶ κατοικοῦντες αἰ
5 τὰς ἄνω κατοικίας,
τοῖς πίστει τὴν ἐνδοξον
μνήμην ὑμῶν τελοῦσιν
ὀφλημάτων
αἰτήσασθε λύσιν.
- 10 Ἔστης
πρὸ βημάτων ἀνδρικῶς
κηρύττων τὴν ἀλήθειαν,
Φίλιξ θεόσοφε,
καὶ ψεύδους τὸν προστάτην

Codices:

Ac = Athous Magnae Laurae Δ 45 (ff. 179-179v)

Ha = Par. Coisl. 218 (ff. 180-182)

Px = Par. gr. 245 (pp. 399-401)

Sc = Par. Suppl. gr. 152 (ff. 220-221)

Vw = Vat. gr. 787 (ff. 226v-228)

Wz = Vindob. theol. gr. 33 (ff. 179v-180)

Σδ = Sinait. gr. 630 (ff. 193v-195)

Σρ = Sinait. gr. 631 (ff. 121v-123)

Φ = Meteor. Metamorph. 150 (ff. 230-231v)

inscriptio τήνδε om. Ac Px Σδ || φέρων ... μαρτύρων om. Sc Vw Wz Φ || Ἰωσήφ om.

codd.; in margine, siglo, add. Ha Px Σδ Φ 6 τοῖς: τοὺς Vw 7 μνήμην post

ὕμνων transp. Sc || τελοῦσιν: τελοῦντων Vw 9 αἰτήσασθε: αἰτήσασθαι Sc Wz Σρ

Φ || λύσιν om. Vw 14 τὸν προστάτην: τοὺς προστάτας Vw

- 15 αἰσχύνων καὶ ῥήμασι,
 μάρτυς, καὶ θείοις ἔργοις,
 καὶ μαρτύρων
 χοροῖς ἡριθμήθης.
- Τάξεις
- 20 κατεπλάγησαν ὑμῶν
 τὰ ἱερὰ παλαίσματα,
 θεομακάριστοι,
 καὶ τοὺς γενναίους πόνους,
 δι' ὧν ἡξιώθητε
- 25 λήξεως αἰωνίου
 καὶ ἀπόνου
 τρυφῆς εἰς αἰῶνας.
- Ῥεῖθροις
- 30 καθηγίαςας τὴν γῆν
 αἱμάτων, ἱερώτατε
 Φίλιξ πανάριστε,
 σὺν τοῖς σεπτοῖς συνάθλοις·
 καὶ νῦν ἀπελάβετε
 τὸν τῆς τρυφῆς χειμάρρου
- 35 ὑπὲρ πάντων
 ἡμῶν δυσωποῦντες.
- θεοτ. Ἄλλος
- 40 ἀνεδείχθης οὐρανὸς
 τὸν ἥλιον βαστάσασα,
 θεοχαρίτωτε,
 τὸν τῆς δικαιοσύνης,
 τὸ σκότος σκεδάζοντα
 τὸ τῆς πολυθείας·
 διὰ τοῦτο
- 45 πόθῳ σε ὑμνοῦμεν.

15 αἰσχύνων: αἰσχύνης Vw || ῥήμασι: ῥήματι P χ Σδ 17 καὶ: τῶν Vw 19-
 27 troparium om. Wz 24 δι' ὧν: διὸ Vw 25 αἰωνίου: οὐρανίου Vw 28-
 36 troparium om. Sc Vw Φ 32 σὺν τοῖς σεπτοῖς om. Wz 33 ἀπελάβετε:
 ἀπολάβετε P χ 36 δυσωποῦντες: δυσωπεῖτε Wz 37-45 troparium om.
 P χ 42 σκεδάζοντα: διώκοντα Vw

Ὡιδὴ γ'. Ὁ στερεώσας λόγῳ τοὺς οὐρανοὺς

Κραταιωθέντες πίσκει τῇ εἰς Θεόν,
ἀπιστίας πάντα χειμῶνα ἔλυσαν
οἱ εὐκλεεῖς ἀθλοφόροι
θερμῇ τῇ τοῦ πνεύματος χάριτι.

50 Τὴν ἱερὰν στολὴν σου, Φίλιξ σοφέ,
φαντισμῷ αἱμάτων τῶν σῶν κατέχρωςας
καὶ λαμπροτέραν εἰργάσω,
ἱερομαρτύρων ἀγλάϊσμα.

55 Ὑψηγορίαις θεαῖαις οἱ ἀθληταὶ
τὰς ληρώδεις πεύσεις τῶν ἐναντίων ἐχθρῶν
διέπτυσαν καὶ νομίμως
ἠθλησαν εἰς δόξαν Θεοῦ ἡμῶν.

θεοτ. Νενοσηκῶς τὸ σῶμα καὶ τὴν ψυχὴν
σοὶ προσπίπτω, μόνη θεοχαρίτωτε·
60 ὥς τετοκυῖα τὸν πάντων
ἱατρὸν ἰάτρευσον, σῶσον με.

Ὡιδὴ δ'. Ἐξ ὁρῶν κατασκίου, Λόγε, ὁ προφήτης

Ὑμνησαν Χριστὸν οἱ θεῖοι ἀθλοφόροι,
νίκην κατ' ἐχθρῶν ἐξ ὕψους δεδεγμένοι,
καὶ τὴν οὐράνιον ἔλαβον βασιλείαν
65 κληρὸν ἀσάλευτον γηθόμενοι.

Μύστης, ἱερεὺς καὶ μάρτυς δεδειγμένος,
Φίλιξ, τοῦ Χριστοῦ θεράπων, ἡξιώθης
ἐν ταῖς λαμπρότησι χαίρων κατασκηνώσαι
ταῖς τῶν ἀγίων, ἀξιάγαστε.

46 πίσκει: πίστην Wz 47 ἔλυσαν: ἐλύσατε Vw 50 ἱερὰν: ἱρὰν
Φ 54 σοφέ post θεαῖαις add. Φ et postea erasit 55 πεύσεις: σπεύσεις Wz
πεύσις Σρ πάσας Vw || ἐχθρῶν om. Wz 57 τοῦ ante Θεοῦ add. Φ 58 Νε-
νοσηκῶς τὸ in imagine cod. Wz phototypice depicta legere non potui 60 τὸν:
τῶν Ac Ha Sc Vw Wz Σρ Φ 62-65 troparium om. Px 63 ἐχθρῶν: ἐχθρὸν
Wz 64 βασιλείαν: πολιτείαν Vw 66 Μύστης: ρύστης Wz || δεδειγμένος: δε-
δεγμένος Ac Px Sc Vw Σδ Σρ Φ 67 ἡξιώθης: ἀθλοφόρε Vw 69 ταῖς: τῆς Vw

- 70 Νόμους τοῦ Χριστοῦ τηρῶν ἀδιαπτώτους,
ἤθλησας στερρῶς ὑπὲρ τῆς ἀληθείας,
Ἰαννουάριε μάρτυς, καὶ τοῖς ἀγίοις
τοῖς ἀπ' αἰῶνος συνηρίθμῃσαι.
- 75 Ὡσπερ προσφοραὶ ὁλόκληροι τῷ μόνῳ
πάντων βασιλεῖ προσήχθητε, γενναῖοι,
καὶ ἐν σκηναῖς πρωτοτόκων εἰς τοὺς αἰῶνας
κατασκηνώσαντες εὐφραίνεσθε.
- θεοτ. Κύριον, ἀγνή, τῶν ὅλων τετοκυῖα
τοῦτον ἐκτενῶς ἰκέτευε, παρθένε,
80 ἀκυριεύτους τοὺς δούλους σου τηρηθῆναι
τῆς τῶν παθῶν ἐπαναστάσεως.
- ᾠδὴ ε'. Ὁ ἐκ νυκτὸς ἀγνοίας
Ἀνατολῆς ἐξ ὕψους
ἐπιφανείσης αὐγαῖς κατηστράφθητε.
ἀθλοφόροι, καὶ νύκτα
85 τῆς πολυθείας ἐλύσατε.
- Λελυτρωμένοι πάθει
τοῦ ἀπαθοῦς, ἱερώτατοι μάρτυρες,
πάθος ἐθελουσίως
δι' αὐτὸν ὑπέστητε χαίροντες.
- 90 Λελογισμένως, Φίλιξ,
καθυπελθὼν τῶν μαρτύρων τὸ στάδιον,
ἔτρεψας τῶν δαιμόνων
πᾶσαν τὴν ὀλέθριον δύναμιν.
- θεοτ. Ἰκετηρίαν, κόρη.

70-73 troparium om. Vw Wz 71 ἤθλησας: ἤθλησαν Sc 74-77 tropa-
rium om. Sc Φ 75 πάντων: Θεῷ Vw 77 εὐφραίνεσθε: εὐφραίνεσθαι Vw Wz
Σρ 78 τῶν ὅλων: τὸν ὅλον Wz 80 ἀκυριεύτους: ἀκυριεύτως Ha Px Vw Σδ ||
δούλους: δούλου Σρ 82 Ἀνατολῆς: ἀνατολαῖς Px 83 κατηστράφθητε: κατη-
στράφητε Sc κατεστράφθητε Wz καταστράφθητε Φ 86 Λελυτρωμένοι: ἐλυτρο-
μένοι Wz || πάθει: πάθη Sc Vw Σρ 87 τοῦ ἀπαθοῦς om. Wz 88 ἐθελουσίως:
ἐθελούσιος Wz 89 αὐτὸν: αὐτοῦ Sc 90 Λελογισμένως: λελογισμένος Ac Px
Sc Vw Wz Σρ Φ 91 καθυπελθὼν: καὶ ὑπελθὼν Σρ 94 κόρη: μόνη Vw

- 95 ὑπὲρ ἡμῶν τῷ δεσπότῃ προσάγαγε,
ὅπως τῶν ἐπταισμένων
λύσιν διὰ σοῦ κομισώμεθα.
- ᾽Ωιδὴ ς'. Ὡς τὸν προφήτην ἐρρύσω
- Νομοθεσίαις ἐνθέοις
πεφραγμένοι, καλλίνικοι μάρτυρες,
100 ἀνόμων τὸ φρύαγμα
ἄγαν ἐτροπώσασθε
καὶ τὴν ἐνθεον
δόξαν ἐκληρώσασθε.
- Ἰχνηλατοῦντες τὰ πάθη
105 τοῦ τὰ πάθη ἡμῶν θανατώσαντος,
κινδύνους ὑπέστητε
καὶ ἄδικον θάνατον
κλειζόμενοι,
μάρτυρες πανεύφημοι.
- 110 Κόσμος ἐδείχθης μαρτύρων,
γενναιότατε Φίλιξ, κοσμούμενος
ἄθλων διαδήμασι,
καὶ πρὸς ὑπερκόσμια
ματαβέβηκας
115 οὐρανῶν σκηνώματα.
- θεοτ. Ὡς ὑετὸς ἐπὶ πόκον
ἐν γαστρί σου Χριστὸς καταβέβηκε,
καὶ πάντα τὰ ρεύματα
τῆς πλάνης ἐξήρανε·
120 διὰ τοῦτο σε,
ἀγνή, μακαρίζομεν.

95 προσάγαγε: προσάγαγες Sc 96 ἐπταισμένων: δαιμόνων Wz 97 κο-
μισώμεθα: κομισόμεθα Ha 99 πεφραγμένοι: περιφραγμένοι Vw 104 τὰ om.
Vw 105 τοῦ τὰ: τὰ τούτων Wz || ἡμῶν: ἡμῖν Vw 106 κινδύνους: κινδύνοις
Sc 110 Κόσμος: κόσμου Φ 114 μεταβέβηκας: μεταβεβέβηκας Σρ ante
corr. 115 οὐρανῶν σκηνώματα: οὐράνιον σκηνῶμα Vw || σκηνώματα: σκηνώμα-
σιν Sc 116 πόκον: πόκων Σρ 118 τὰ om. Vw

᾽Ωιδὴ ζ'. Ὁ τοὺς παῖδας δροσίσας ἐν καμίνῳ

125 Νεκρωθέντες τῷ κόσμῳ, ἀθλοφόροι,
 τὴν ζωὴν τὴν ἀγήρῳ
 ἐν ὑψίστοις κληρονομεῖτε·
 διὸ ἐν πίστει, ἅγιοι,
 εἰς αἰῶνα δοξάζεσθε.

130 Μακαρίων ἐλπίδων ἡξιώθης,
 ιερώτατε Φίλιξ,
 ὑποκλίνας τὸν σὸν αὐχένα
 τομῇ τοῦ ξίφους· ὅθεν σε
 γεγηθότες δοξάζομεν.

135 Ἀγομένου σου, Φίλιξ ιεράρχα,
 πρὸς σφαγὴν ἐκουσίαν,
 μεταβέβληται ἡ σελήνη
 σαφῶς εἰς αἷμα ἀνωθεν,
 τοῦ Χριστοῦ σε δοξάζοντος.

θεοτ. Ῥυομένη μὴ παύσῃ τοὺς σοὺς δούλους
 πειρασμῶν πολυτρόπων,
 θεονύμφευτε, καὶ κινδύνων
 140 τοὺς θεοτόκον, ἄχραντε,
 ἐκ ψυχῆς σε δοξάζοντας.

᾽Ωιδὴ η'. Ὁ στεγάζων ἐν ὕδασι

145 Τῶν τυράννων τὴν ἄθεον
 καταπαλαίων ἰσχύν,
 ἱερεῦ ὅσιε,
 σὺν τοῖς συνάθλοις

126 αἰῶνα: αἰῶνας Vw Wz || δοξάζεσθε: δοξάζεσθαι Sc Vw Σρ Φ δοξάζεται
 Wz 129 σὸν om. Wz 130 ἐνδοξε ante ὅθεν add. Φ et postea erasit || σε om.
 Wz 133 ἐκουσίαν: ἐκούσιον Ha Px Sc Vw Σδ 134 σελήνη: σελήνην
 Wz 136 Χριστοῦ: Θεοῦ Vw Wz || δοξάζοντος: δοξάζοντας Φ δοξάσαντος Ac Px
 Wz Σδ 137 παύσῃ: παύσει Sc 139 θεονύμφευτε: θεόνυμφε Vw || ἐκ post καὶ
 add. Vw 140 ἄχραντε: ἄχραντον Vw 141 δοξάζοντας: δοξάσαντα
 Σδ 144 ἱερεῦ: ἱερεὺς Wz 145 συνάθλοις: ἄθλοις Wz

στερροτάτῳ φρενὶ
 διωγμοὺς ἤνεγκας
 καὶ δεσμὰ καὶ στρεβλώσεις καὶ ἐκ τόπων
 πλείστας μεταβάσεις,
 150 ἕως ἡξιώθης
 τοῦ μακαρίου τέλους.

Ἐπερήφανον δράκοντα
 ταπεινωθέντες, σοφοὶ
 ἐν Χριστῷ μάρτυρες,
 155 ποσὶν ωραίοις
 ὑπετάξατε,
 καὶ σφαγὴν ἀδικον
 ὑποστάντες ὑψώθητε μεγάλως,
 καὶ ταῖς τῶν ἀγγέλων
 160 τάξεσιν ἀξίως
 νυνὶ συναριθμεῖσθε.

Ἐραντισμῷ, παναοίδιμοι,
 θείων αἱμάτων ὑμῶν
 ἀπεσβέσθη ὄντως
 165 τῆς ἀσεβείας
 πῦρ ἀλλότριον,
 καὶ πιστῶν ἅπαντα
 κατηρδεύθη καρδία εὐσεβείας,
 θείαν εὐκαρπίαν
 170 φέρουσα ἐμφρόνως
 εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας.

τριαδ. Ὡς μονάδα τῇ φύσει σε,
 τριάς ἁγία, ὑμνῶ,

146 στερροτάτῳ: στερροτάτῃ Φ || φρενὶ: νοῖ Wz 148 τόπων: τόπον Wz 149 πλείστας: πλήστους Sc || μεταβάσεις: μεταβλάσεις Σδ μετακλύσεις Px 153 ταπεινωθέντες: ταπεινωθένται Sc 156 ὑπετάξατε: ὑπετάξατο Vw 161 συναριθμεῖσθε: συναριθμεῖσθαι Sc Vw Σρ 162-171 troparium om. Sc 162 παναοίδιμοι: παναοίδιμε Wz 163 ὑμῶν: ἡμῶν Px colon 165 post colon 166 transp. Vw 168 κατηρδεύθη: κατηρθεύθη Φ κατηρεύθη Vw || εὐσεβείας: δυσσεβείας Ha 169 εὐκαρπίαν: εὐωδίαν Px 170 φέρουσα: φέρουσαν Vw || ἐμφρόνως: εὐφρόνος Wz 171 εἰς πάντας: χριστὸν εἰς Px || post πάντας cetera om. Ha Wz 172-181 triadicon om. Px Vw Wz Φ

175 ὡς τριάδα θείαν
 τοῖς χαρακτηῖται
 διαιρῶ εὐσεβῶς,
 πάτερ ἀγέννητε,
 γεννητὲ θεῖε Λόγε, Πνεῦμα θεῖον,
 μία βασιλεία,
 180 μία κυριότης
 καὶ μία ἐξουσία.

θεοτ. Νοερῶς ἐθεώρει σε
 τῶν προφητῶν ὁ χορὸς
 κεκλεισμένην πύλην,
 185 τετυρωμένον
 ὄρος θεῖον, ἀγνή,
 κλίμακα ἔμψυχον
 καὶ λυχνίαν ἀγίαν κεκτημένην
 φῶς τὸ πρὸ αἰώνων
 190 ἐκ πατρὸς ἐκλάμψαν
 καὶ πάντας καταυγάσαν.

ᾠδὴ θ'. Τὸν προδηλωθέντα ἐν ὄρει τῷ νομοθέτῃ

Ἱερολογίαις σε θεαίαις, ἱερομῦστα,
 πάντες συνελθόντες πιστῶς
 τιμῶμεν καταχρέως,
 195 τὴν ἀγίαν σου ἐορτὴν ἐκτελοῦντες,
 Φίλιξ ἱερέων ἐγκαλλώπισμα.

Ὡφθητε ὡς στῦλοι τετράριθμοι, ἀθλοφόροι,
 τὸν τῆς εὐσεβείας οἶκον
 βαστάζοντες ἐμφρόνως,
 200 καὶ τὴν δόμησιν τῆς δεινῆς ἀθείας
 ὅλην καταστρέφοντες ἐν χάριτι.

Στῶμεν μακαρίζοντες Φίλικα τὸν γενναῖον,
 Φουρτουνιανὸν τὸν σοφόν,

176 διαιρῶ: διαιρῶν Σρ 188 κεκτημένην: κεκτημένη Σρ 191 καταυγά-
 σαν: καταυγάσαι Sc 192-196 troparium om. Vw 193 συνελθόντες om.
 Ac 197-201 troparium om. Px 199 ἐμφρόνως: εὐφρόνως Wz 201 κατα-
 στρέφοντες: καστρέφοντες Φ

- καὶ θεῖον Σεπτεμῖνον,
 205 καὶ τὸν μέγαν Ἰαννουάριον πάντες,
 τοὺς τῆς εὐσεβείας χριστοκήρυκας.
- Ἡ πλησιφαῆς ἀνατείλασα ὑμῶν μνήμη
 φωτισμῷ, σοφοί, Πνεύματος
 φωτίζει τὰς καρδίας
 210 τῶν ὑμῶν ἐν αὐτῇ εὐφημούντων
 τὰ πανευκλεῆ ἀνδραγαθήματα.
- θεοτ. Φέρουσα Χριστὸν νεύματι τὸν φέροντα πάντα,
 ἄχραντε, ἐπίνευσον
 σωθῆναι με, παρθένε,
 215 πρὸς τὰ ἄτοπα κατανεύοντα πάθη
 καὶ τῇ ἀμελείᾳ σκοτιζόμενον.

II.

Synaxaria.

Codices:

- Bl = Vat. gr. 2046 (f. 31)
 Cg = Lips. Civ. Rep. II, 25 (ff. 159v-160)
 Ch = Neapolit. Bibl. Nat. II C 31 (f. 214)
 Da = Oxon. Bodl. Auct. T 3. 16 (f. 124v)
 G = Ambros. C 101 sup. (f. 224v)
 K = Petropol. gr. 240 (f. 154)
 Mc = Par. Coisl. 223 (ff. 81v-82v e 301-301v)
 Md = Oxon. Aedis Christi 2 (ff. 39v-40v e 232)
 Me = Paris. Coisl. 309 (ff. 172v-173)
 Mf = Par. gr 1577 (ff. 196v-197)
 Mn = Marc. gr. II 137A (ff. 162-163v)

204 Σεπτεμῖνον: σεπτιμῖνον Φ 205 Ἰαννουάριον: ἰωαννουάριον
 Σρ 206 χριστοκήρυκας: χριστομάρτυρας Sc Wz Σρ Φ χριστομάρτυρες
 Vw 207-211 troparium om Wz Φ 207 ὑμῶν: ἡμῶν Vw 208 φωτισμῷ:
 φωτισμοῦ Ac Px Σδ φωτισμός Ha φωτισμόν Vw || Πνεύματος: γνώσεως
 Vw 209 φωτίζει τὰς: φωτίζεται Vw 210 τῶν ... εὐφημούντων: τὸν ἐν ταύτῃ
 ἀνευφημούντων ἐν πίστει Vw || ὑμῶν: ἡμῶν Ac 214 με om. Wz 215 κατα-
 νεύοντα: κάτω νεύοντα Vw

- Mv** = *Menaea Venetiis edita* (ex editione Bartholomaei Cutlumusiani a.D. 1868, pp. 65-66)
- M1** = Athen. Bibl. Nat. 1039 (ff. 49-49v e 163)
- M2** = Athen. Bibl. Nat. 2004 (ff. 107v-108v e 429v-430)
- M3** = Athen. Bibl. Nat. 2009 (ff. 64-65 e 221v)
- M4** = Athen. Bibl. Nat. 2012 (ff. 314-315)
- M5** = Athen. Bibl. Nat. 2037 (ff. 37v-38)
- M6** = Athen. Bibl. Nat. 2038 (ff. 171v-172v)
- M7** = Athen. Bibl. Nat. 2435 (ff. 62-62v e 208)
- M8** = Athen. Bibl. Nat. 2679 (ff. 48v-49 e 173-173v)
- M9** = Athen. Musaei Benaki 255 (ff. 15v-16v)
- M10** = Athen. Musaei Byzantini 133 (ff. 42-42v e 158v)
- M11** = Athous Magnae Laurae Δ 39 (ff. 50v-51)
- M12** = Trec. Bibl. Munic. 1204 (ff. 106v-107v)
- N** = Par. gr. 1617 (f. 207)
- R** = Petropol. gr 227 (t. IV, f. 80v)
- Ra** = Par. gr. 1575 (f. 220v)
- Rb** = Par. Suppl. gr. 152 (ff. 220v-221)
- R1** = Par. gr. 13 (f. 383)
- R2** = Oxon. Bodl. Auct. E 5. 2 (f. 113v)
- S** = Berol. Phill. 1622 (e Syn. Eccl. CP., col. 933,16-31).

Sub die XXX Augusti

a) *synaxarium maius* e codicibus C* (Cg Ch) Da M* (Md Mf M1 M2 M3 M7 M8 M10) R* (Rb R2) S

Μηνὶ τῷ αὐτῷ λ' ἄθλησις τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος Φίλικος καὶ τῶν σὺν αὐτῷ Ἰαννουαρίου, Σεπτεμίνου καὶ Φουρτουνιανοῦ.

inscriptio Μηνὶ ... λ': τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ codd. C* M* om. Rb R2 || ἄθλησις: μνήμη Md Mf M1 M2 M3 M8 M10 om. Ch M7 || ἱερομάρτυρος: μάρτυρος Ch Da M3 || καὶ ... αὐτῷ om. Da || Ἰαννουαρίου ... Φουρτουνιανοῦ: φουρτινιανοῦ (φουρτουνιανοῦ M1 M2) ... Ιαννουαρίου codd. M* om. Ch || καὶ ante Σεπτεμίνου add. Cg || Σεπτεμίνου: σεπτέμονος Da σεπτιμίνου S teste Delehaye || Φουρτουνιανοῦ: φουρτινιανοῦ Cg || in codd. M* sequuntur inscriptionem versus octo iambici quos Crisosthorus Mytilenaeus condidit: Τμηθεὶς κεφαλὴν ἱερὰν λύθρῳ (λίθῳ M8) χρήν (χάριν M10) | καὶ χρίσμα κοσμεῖς (κοσμεῖ M3) ἱερωσύνης Φίλιξ. | Οὐ μὴ με πλήξης

Οὗτοι οἱ γενναῖοι τοῦ Χριστοῦ στρατιῶται ζήλω θείῳ πυρωθέν-
 τες, στερρῶς παραταξάμενοι καὶ τῇ εἰς Θεὸν πίστει κραταιωθέν-
 τες, πάντα χειμῶνα ἔλυσαν ἀπιστίας, τὰς ληρώδεις πεύσεις τῶν
 5 ἐχθρῶν διαπτύσαντες καὶ τοὺς νόμους τοῦ Χριστοῦ ἀτρώτους
 τηρήσαντες. Ὅθεν διωγμοὺς ὑποστάντες καὶ δεσμὰ καὶ
 στρεβλώσεις καὶ ἐκ τόπου εἰς τόπους πλείστας μεταβάσεις, ἐπὶ
 τὴν ἀδικον σφαγὴν κατήντησαν τῇ τοῦ ξίφους καταδικασθέντες
 τομῇ, ὅτε ὁ ἥλιος καὶ ἡ σελήνη τὴν ἀδικον αὐτῶν μὴ φέροντες
 10 σφαγὴν εἰς αἷμα μετεβλήθησαν. Οἱ δὲ μάρτυρες καλῶς τὸν δρό-
 μον τελέσαντες, οὕτως ἀνεπαύσαντο ἐν Κυρίῳ.

b) synaxarium minus e codicibus D* (G K) N R* (R Ra R1) nunc pri-
 mum editum

Μηνὶ τῷ αὐτῷ λ' ἄθλησις τοῦ ἀγίου ἱερομάρτυρος Φίλικος καὶ τῶν
 σὺν αὐτῷ Ἰαννουαρίου, Σεπτεμίνου καὶ Φουρτουνιανοῦ.

(πλήξεις M2 M8) ὅστις εἰ ταχὺ ξίφει | Φουρτινιανὸς (φουρτουνιανὸς M1 M8 M10)
 ἐμβριμώμενος λέγει. | Ὁ πάντα σεπτὸς (σεπτῶς M3 M8) ἐν βίῳ Σεπτεμίνος | πάν-
 σεπτον εὖρε καὶ τέλος διὰ ξίφους. | Ἄρας φόνου σίδηρον ὁ πνέων φόνου | αἶρει κε-
 φαλήν τὴν (τοῦ M7) Ἰαννουαρίου. 1 Οὗτοι οἱ: ὅτοι οἱ M8 οὗτος ὁ ἅγιος ἱερο-
 μάρτυς φίλιξ καὶ οἱ σὺν αὐτῷ Ch || γενναῖοι: ἅγιοι Cg || τοῦ Χριστοῦ post στρατιῶται
 transp. Ch || ζήλω θείῳ: θείῳ ζήλω S teste Delehaye || πυρωθέντες: πυρσευθέντες
 M7 2 στερρῶς παραταξάμενοι post κραταιωθέντες transposuit M7 || τε post
 στερρῶς add. M2 || παραταξάμενοι: παρετάξαντο Mf || τῇ: τὴν R2 || Θεὸν: Χριστὸν
 Da Md R2 || πίστει: πίστιν R2 3 ἀπιστίας: ἀθείας Mf 3-4 πάντα ... καὶ: τὴν
 τῆς ἀπιστίας ἔλυσαν φάλαγγα M2 || τὰς ... καὶ om. Mf 4 διαπτύσαντες: διαλύσαν-
 τες M7 5 primum καὶ om. Rb 6 ἐκ ... μεταβάσεις om. M3 || τόπου: τόπων
 Cg Mf || τόπους: τόπον Md M1 M2 M7 M8 M10 R2 || πλείστας: πλείστους Md om.
 Ch 6-7 ἐπὶ τὴν: καὶ R2 7 τελευταῖον post σφαγὴν add. Ch || τῇ: τὴν M10
 om. R2 7-8 κατήντησαν ... τομῇ: ἔσχατον κατεκρίθησαν καὶ εἰς τὸν τελειώσεως
 ἀπήχθησαν τόπον M2 || τῇ ... τομῇ om. M3 8 τομῇ: τομὴν M10 ἐκτομῇ Rb
 σφαγῇ Ch Da R2 τιμωρία Cg || ὅτε: ὅτι Mf om. Ch || ὁ om. Md M1 M2 M3 M8 M10 ||
 δὲ post ἥλιος add. Ch || ἡ om. M1 || τὴν ἀδικον αὐτῶν μὴ φέροντες: μὴ φέρ. αὐτῶν
 τὴν ἀδικ. Mf μὴ φέρ. τὴν ἀδικ. αὐτῶν Rb || αὐτῶν om. Da 8-9 αὐτῶν ... μετεβλή-
 θησαν: οἶον σφαγὴν αὐτῶν μαρτυρόμενοι εἰς αἵματος χροιάν μετεβάλλοντο
 M2 9 μετεβλήθησαν: μετεβλήθη Cg || καὶ οὕτως ante οἱ add. M7 || δὲ: ἅγιοι M7 ||
 καλῶς post δρόμον transp. M7 || τὸν δρόμον om. Cg 10 οὕτως: ἐν εἰρήνῃ Ch
 om. Cg. Mf M2 M7 || ἀνεπαύσαντο: ἀνεπαύσατο M1 M8 R2 ἀπῆλθον Mf || ἐν Κυρίῳ:
 πρὸς Κύριον Mf ἐν Κωνσταντινουπόλει Da οὕτως Ch ἐν εἰρήνῃ Cg S

inscriptio Μηνὶ ... λ': τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ (scilicet 29 Augusti) G || καὶ R* || Ἰαννουα-
 ρίου ... Φουρτουνιανοῦ om. D* R*

Οὗτοι ζήλω θείῳ τρωθέντες καὶ ἑαυτοὺς πρὸς τὴν εἰς Χριστὸν
 πίστιν κρατύναντες πᾶσαν τὴν τῶν ἐλλήνων διέπτυσαν ἀπιστίαν,
 ὅθεν δεσμοὺς ὑφίστανται καὶ στρεβλώσεις καὶ εἰς φυλακὴν ἀπο-
 τίθενται. Ἐπειτα ἐκ τόπων εἰς τόπους ἐλαύνονται καὶ διώκονται,
 5 εἴτα τῇ τοῦ ξίφους ὑπάγονται ἐκτομῇ, ὧν ἐπὶ τῇ ἀδίκῳ σφαγῇ τὸ
 φέγγος εἰς αἷμα ἢ σελήνη μετήμειψεν. Αὐτοὶ δὲ τὸν δρόμον τε-
 λέσαντες, εἰς χεῖρας Θεοῦ παρέθεντο τὰς ψυχάς.

Sub die XVI Aprilis

c) synaxarium de graeca Venusiensis Passionis versione deductum e co-
 dicibus M* (Mc Md Me Mm Mn M1 M2 M3 M4 M5 M6 M7 M8 M9
 M10 M11 M12)

Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ μνήμη τῶν ἁγίων μαρτύρων Φίλικος ἐπισκόπου, Ἰαν-
 νουαρίου πρεσβυτέρου, Φουρτουνάτου καὶ Σεπτεμίνου.

Τῷ ὀγδόῳ ἔτει τῆς βασιλείας Διοκλητιανοῦ καὶ Μαξιμιανοῦ ἐξ-
 ἤλθε δόγμα κατὰ πᾶσαν χώραν τοῦ καίεσθαι πάσας τὰς βίβλους
 τῶν χριστιανῶν. Τότε Μαγνιανὸς τις παμμίαρος ἀποσταλεῖς ἐν

1 ζήλω om. G R* || καὶ ... πρὸς: ἔρωτι D* R* 2 κρατύναντες ... ἀπιστίαν:
 ἐκράτυναν D* R* 3 δεσμοὺς ... στρεβλώσεις: δεσμοῦνται D* R* || ἀποτίθενται:
 τίθενται D* R* 4 τὰ μέλη στρεβλοῦνται post Ἐπειτα add. D* R* || καὶ ante ἐκ
 add. R || τόπων: τόπου D* R* || τόπους in imagine cod. Ra phototypice depicta lege-
 re non potui: τόπον R 4-5 καὶ ... εἴτα: διὰ (καὶ διὰ R) πάντων τῶν κολαστηρίων
 ὀργάνων διέρχονται (διέρχονται ὀργάνων R1) καὶ τελευταῖον D* R* 5 τῇ τοῦ ξί-
 φους: τὰς κεφα<λάς> R1 || ὑπάγονται ἐκτομῇ: ἐκτομῇ δίδονται G ἐκτομῇ ἐκδίδονται
 K Ra τιμωρία ἐκδίδονται R ἀφαιροῦνται R1 5-7 ὧν ... ψυχάς om. D* R* typi-
 corum praecepta in fine add. N

inscriptionem in imagine cod. M8 phototypice depicta legere non potui ||
 Μνήμη om. Me M1 M7 || τῶν ἁγίων μαρτύρων: τῶν μαρτύρων M6 τοῦ ἁγίου Mn ||
 Σεπτεμίνου: ἐπτεμήνου Me || in Mn sequuntur inscriptionem hi duo versus iambi-
 ci: Τετράς ἀθλητῶν συγκεκομμένων ξίφει | νῦν συγχορεύει μυριάσιν ἀγ-
 γέλων 1 Τῷ ὀγδόῳ: ἐπὶ M7 || ἔτει: ἔτη Me M1 ἔτι M4 om. M7 || τῆς: τη M1 || αὐ-
 τοῦ τοῦ ante Διοκλητιανοῦ add. M6 M8 || Διοκλητιανοῦ καὶ Μαξιμιανοῦ: Διοκλη-
 τιανοῦ M7 Μαξ. καὶ Διοκλ. M1 M3 2 δόγμα in imagine cod. M8 phototypice
 depicta legere non potui || πάσας om. M6 M7 || βίβλους: βίβλος M12 3 Τότε
 om. M7 || τοῖνον post Τότε add. Mc M10 || Μαγνιανός: μανιανός Mm || δὲ post Μα-
 γνιανός add. M7 || παμμίαρος om. M7 3-4 Τότε ... Τουβιουκᾶν: Ἀπεστάλη οὖν
 ἐν πόλει τοῦ Βιουκᾶν Μαριανός τις, ἧ, ὡς ἐν ἄλλοις γράφεται, Μαγνιανός, ἀνὴρ παμ-
 μίαρως· ὅς δὲ Mn

- 5 πόλει Τουβιουκᾶν παρέστησε Φίλικα τὸν ἐπίσκοπον, Ἰαννουά-
ριον τὸν πρεσβύτερον, Φουρτουνάτον καὶ Σεπτεμῖνον. Καὶ ὑπα-
ναγνοὺς αὐτοῖς τὸ τοῦ βασιλέως δόγμα ἀπῆτει αὐτοὺς τὰ παρ'
αὐτῶν βιβλία. Ὁ δὲ ἀγιώτατος ἐπίσκοπος πρὸς αὐτόν· «γέγραπ-
ται, ὦ ἡγεμῶν, μὴ δότε τὰ ἅγια τοῖς κυσὶ μηδὲ ρίπτετε τοὺς μαρ-
γαρίτας ἐμπροσθεν τῶν χοίρων· καὶ μάτην ἀγωνιᾷς, κἂν βασιλικά
10 ἐπιφέρης προστάγματα». Ὁ ἄρχων εἶπεν· «ἄφες τὰς μωρολογίας
καὶ ποιήσον τὸ θέλημα τῶν βασιλέων, ἐπεὶ δέσμιόν σε ἀπο-
στελῶ πρὸς τὸν ἀνθύπατον». Καὶ ὁ ἅγιος· «ὅποιος εἰμί, φησὶν,
ἐν σοί, τοιοῦτος καὶ ἐν πᾶσι καὶ ἐν τῷ βασιλεῖ σου εὑρεθή-
σομαι». Τότε τῇ φυλακῇ ἐγκλείσας τοῦτον ἀνεπιμέλητον εἶασεν
15 ἐφ' ἡμέρας τρεῖς. Εἴθ' οὕτως ἐξαγαγὼν ἐπανεκρίνε. Καὶ δεσμεύ-
σας αὐτόν, σὺν τοῖς μετ' αὐτοῦ ἀπέστειλε πρὸς τὸν ἀνθύπατον.
Τούτους πάλιν ὁ ἀνθύπατος κατεξετάσας τῇ φυλακῇ καθεῖρξε·

4 πόλει: κώμη M1 || Τουβιουκᾶν: βιουκᾶν Mm || Φίλικα: Φίληκον M6 post ἐπίσκοπον transp. Mc Mm M2 M9 M10 M11 M12 4-5 Φίλικα ... Σεπτεμῖνον: τοὺς ἁγίους M7 || Ἰαννουάριον τὸν πρεσβύτερον om. M5 5 Φουρτουνάτον: Φουρτου-
τουνάτον perperam M2 6 αὐτοῖς τὸ τοῦ βασιλέως: τὸ βασιλικὸν Mv || τοῦ om. M9 || αὐτοῦ post βασιλέως add. M8 || δόγμα: πρόσταγμα M7 || αὐτοὺς: αὐτοῖς Me Mv M3 M5 M7 om. Mc 6-7 ἀπῆτει ... αὐτῶν: τὰ παρ' αὐτοῖς ἀπῆτει Mc M2 || ἀπῆτει αὐτοὺς post βιβλία transp. Mm M9 M11 M12 7 αὐτῶν: αὐτοῖς M1 M10 || Ὁ δὲ ἀγιώτατος: καὶ ὁ M7 || φησὶ post ἐπίσκοπος add. Mc Mv M2 M10 post γέγραπται add. Me || πρὸς αὐτόν om. Me || αὐτόν om. M6 || εἶρηκε post αὐτόν add. Md M4 || γάρ post γέγραπται add. Mm 8 μὴ δότε: μηδέποτε M3 || ὕμῶν post δότε add. Mv || τὰ perperam iter. M8 || ρίπτετε: ρίπτεται Me M3 M6 M10 ρύπτεται M8 ρίψητε Mv βάλητε Mc M2 || ὕμῶν post μαργαρίτας add. Mv 8-9 μηδὲ ... χοίρων om. M7 9 καὶ om. Mv M1 M7 || τοίνυν Mv M1 οὖν M7 post μάτην add. || ἀγωνιᾷ: σπουδάζεις Mc M2 10 ἐπιφέρης: ἐπιφέρεις Me Mm M5 M6 M10 ἐπιφέρη M3 M7 ἐπιφέρει M8 προφέρης Mc M2 || καὶ ante ὁ add. M7 || εἶπεν om. M7 10-11 ἄφες ... ποιήσον: ἀφείς τὰ περιττὰ ταῦτα Mc M2 11 ποιήσον ante ἐπεὶ transp. Mm M9 M11 M12 || τῶν βασιλέων: τοῦ βασιλέως Mm Mv M10 || ἐκπλήρου ante ἐπεὶ add. Mc M2 || δέσμιόν: δεσμιονόν M8 12 τὸν om. Me || εἶπεν post ἅγιος add. Me || εἰμί, φησὶν: εἰ μὴ φησὶν M8 φησὶν, εἰμί Mc M2 εἰμί M7 13 τοιοῦτος: τὸν οὗτος Mm || ἔσομαι post τοιοῦτος add. M5 || primum καὶ om. M7 || αὐτῷ ante τῷ add. Mv 14 Τότε τῇ φυλακῇ: τῇ εἰρκτῇ οὖν M7 || εἶασεν: ἔασεν M6 14-15 ἀνεπιμέλητον ... οὕτως: ἐφ' ἡμέραις τρισὶν ἀνεπιμέλητον εἶασε καὶ M7 15 ἐφ': ἐπὶ Mc Mm Mv M2 M5 M6 M10 || Καὶ om. M7 16 οὖν ante αὐτόν add. M7 || σὺν τοῖς μετ' αὐτοῦ: καὶ τοὺς σὺν αὐτῷ Mv || ἀπέστειλε: ἔστειλε Me om. M7 || τὸν om. Me || ἐξαπέστειλεν post ἀνθύπατον add. M7 17 ὁ δὲ ante τούτους add. M1 || Τούτους: τούτοις Me Κάκεινος Mv || πάλιν om. M1 || Τούτους ... ἀνθύπατος: ὅς M7 || ὁ ἀνθύπατος om. M1 Mv || κατεξετάσας: ἐξετάσας Md M1 M4 M5

καὶ μεθ' ἡμέρας ἔνδεκα ἐξαγαγὼν δεσμίους ἀπέστειλε τῷ
 20 ἐπάρχῳ τῶν πραιτωρίων. Ὃς δεξάμενος καὶ πάμπολλα ἐκ-
 φοβήσας, μετὰ πολλῆς ἀσφαλείας ἐν δεινοτάτῃ φυλακῇ ἐναπέρ-
 ρισεν αὐτούς. Μεθ' ἡμέρας δὲ τέσσαρας καὶ δέκα ἐξαγαγὼν καὶ
 ἐπανακρίνας, εἰσήξεν αὐτοὺς ἐν πλοίῳ μετὰ ἱππῶν δεδεμένους
 ἐν τοῖς ποσὶ τῶν ἀλόγων. Κυλιόμενοι δὲ οἱ ἅγιοι ἐν τοῖς ποσὶ
 25 τῶν ζώων ἀπόσιτοι ἡμέρας τέσσαρας καὶ τοῦ ὕδατος ἄμοιροι ἡ-
 χαρίσθουν τῷ Θεῷ· καὶ φθάσαντες εἰς λιμένα πόλεως τινος, ἐδε-
 ξιώθησαν κρυφίως ὑπὸ τῶν χριστιανῶν· ἐκεῖθεν κατέλαβον πό-
 λιν Ταυρομενὴν καλουμένην, καὶ ἀποπλεύσαντες ἐν Λυκαονίᾳ

M11 ἐξετάσας αὐτοὺς Mv M7 || τῇ φυλακῇ καθεῖρξεν: καθεῖρξεν εἰς φυλακὴν M1 ||
 φυλακῇ: φρουρᾷ M7 || καθεῖρξε: κατησφά... Me 18 μεθ' in imagine cod. M8
 phototypice depicta legere non potui || μέθ' ἡμέρας: ἔμειναν ἡμέρας M1 || ἔνδεκα:
 ια' M3 δέκα εἴτα M1 ἐξ Mv || αὐτοὺς ante δεσμίους add. Mv 18-19 δεσμίους et
 τῶν πραιτωρίων in imagine cod. M8 phototypice depicta legere non potui 18-
 21 ἐξαγαγὼν ... αὐτούς: ἐξιὼν αὐτοὺς τοῦ δεσμοτηρίου ἀπέστειλε τῷ ἐπάρχῳ τῶν
 πραιτωρίων δεσμίους οὓς καὶ δεξάμενος καὶ λίαν ἐκφοβήσας αὐτοῖς μετὰ πολλῆς
 ἀσφαλείας ἐν χαλεπῇ αὐτοῖς ἀπέρριψε φυλακῇ εἴτα Me 19 τῶν om. M12 || Ὃς:
 οὓς ἐκεῖνος Mv || δεξάμενος καί: καταδεξάμενος καὶ M8 om. M7 || αὐτοὺς post δεξά-
 μενος add. M11 20 μετὰ ... φυλακῇ: ἐν ζοφωτάτῃ εἰρκτῇ M7 || τῆς ante ἀσφα-
 λείας add. M2 || φυλακῇ om. M9 20-21 δεινοτάτῃ ... αὐτούς: φυλακῇ δεινοτάτῃ
 τούτους ἀπέρριψε Mv || ἐναπέρριπεν αὐτούς: ἀπέρριπεν αὐτοὺς M3 ἐναπέρριψε M7
 ἐναπέκλεισε Mc Mm M2 M9 M10 M11 M12 21 καὶ ante μεθ' ἡμέρας add. Mv
 M10 || δέ: οὖν Mc Mm M2 M9 M11 M12 om. Me Mv M10 || τέσσαρας: τέσσαρες Md
 M1 M4 M7 M8 τέσσαρες Me M3 δεκατέσσαρας Mv ἐξ Mm M9 M10 M11 M12 ἐξ-
 καίδεκα Mc ἐκκαίδεκα M2 || καὶ δέκα in imagine cod. M4 phototypice depicta lege-
 re non potui: om. Mc Mv M2 21-22 καὶ ἐπανακρίνας om. M7 || καὶ ἐπανακρίνας
 ... πλοίῳ in imagine cod. M4 phototypice depicta legere non potui 22 μετὰ
 ἱππῶν om. M7 || καὶ ante ἱππῶν add. M3 M8 23 primum ἐν τοῖς: ἐπὶ M7 || τῶν
 ἀλόγων: ἀλόγων M7 τούτων Me αὐτῶν Mv M1 || Κυλιόμενοι δὲ οἱ ἅγιοι: οἱ δὲ ἅγ.
 κυλ. Mc Mm M2 M9 M11 M12 24 τῶν ζώων: τῶν ἀλόγων Me M5 τῶν ἱππῶν M7
 τούτων M11 || ἀπόσιτοι: ἄσιτοι M5 ἐπὶ ἡμέρας τέσσαρες ἄσιτοι Me om. M7 || ἐπὶ an-
 te ἡμέρας add. M2 M6 || ἡμέρας τέσσαρας: ἡμέρας δ' M3 ἡμέρας δεκατέσσαρας M5
 τε ὄντες Mv ἐφ' ἡμέρας πολλὰς ἄσιτοι M7 om. Me || τοῦ om. Mc M2 M5 || καὶ τοῦ ...
 ἄμοιροι: μηδὲ ὕδατος γευσάμενοι M1 || ἄμοιροι: ἄγευστοι Mc Mv M2 M10 || ἐπὶ ἡμέ-
 ρας τέσσαρας ante ἡχαρίσθουν add. Mv 24-25 ἡχαρίσθουν τῷ Θεῷ: εὐχαρί-
 σθουν τῷ Θεῷ M6 τῷ Θεῷ ἡχαρίσθουν Mc Mm M2 M9 M10 M12 τῷ Θεῷ εὐχαρί-
 σθουν M11 25 καὶ om. M7 || δὲ post φθάσαντες add. M7 26 ὑπὸ τῶν: παρὰ
 Mc M2 || τῶν om. Me M3 M7 M8 || τινῶν post χριστιανῶν add. M7 || τὲ post ἐκεῖθεν
 add. M7 || κατέλαβον: καταλαβόντες Mv || ἑτέραν ante πόλιν add. Me 27 καλου-
 μένην om. M7 || ἀποπλεύσαντες: ἀπεπλεύσαντες M6 ἀποπλεύσαν Mm || ἐν: εἰς M7 ||
 Λυκαονίᾳ: Λυλαονίᾳ Md M4 Λυκαονίαν Mm M7

30 ἤλθον εἰς πόλιν Αἰλούρων. Τότε ὁ δύστηνος ἐκεῖνος ἑπαρχος, λύσας τοὺς ἁγίους τῶν δεσμῶν, πρᾶξι τῇ φωνῇ τὰς ἐρωτήσεις πρὸς αὐτοὺς ἐποιεῖτο. Τῶν δὲ ἀντιλεγόντων μήτε βίβλους προδοῦναι μήτε τοῖς εἰδώλοις θῦσαι, προσέταξεν αὐτοὺς μαχαίρα ἀποτμηθῆναι· καὶ λαβόντες τὴν ἀπόφασιν προσηύξαντο· καὶ ἀποτμηθέντες τὰς κεφαλὰς ἀνῆλθον πρὸς Κύριον.

TRADUZIONE E NOTE DI COMMENTO

I

Canone. Ha questo acrostico: Canto con inni il quartetto dei gloriosi martiri vincitori. Giuseppe.

Modo quarto plagale.

Ode prima.

Avendo trovato beata fine in Cristo, martiri, ed abitando per sempre le dimore del cielo, implorate la remissione dei debiti per coloro che con fede celebrano la vostra gloriosa memoria.

Ti presentasti davanti ai tribunali proclamando coraggiosamente la verità, Felice ricco di sapienza divina, e il prefetto di menzogna⁽¹¹⁵⁾ svergo-

28 Αἰλούρων in imagine cod. M9 phototypice depicta legere non potui: Αἰλούραν Mm || Τότε ὁ: ὁ δὲ M7 || ἐκεῖνος om. M7 29 τοὺς ἁγίους: τῶν ἁγίων M8 || ἁγίους τῶν δεσμῶν in imagine cod. M9 phototypice depicta legere non potui || τῶν om. Mm || πρᾶξι τῇ φωνῇ: φωνῇ πρᾶξι Mv || ἐρωτήσεις: ἀποκρίσεις M7 30 πρὸς αὐτοὺς: πρὸς αὐτὸν M8 om. Md M4 M10 || καὶ διατεινομένων post ἀντιλεγόντων add. Mc M2 || προδοῦναι: δοῦναι M9 31 τοῖς om. Me || αὐτοὺς post μαχαίρα transp. Me M8 om. M7 || τὰς κεφαλὰς post μαχαίρα add. M7 32 ἀποτμηθῆναι: ἀναιρεθῆναι Mc M2 ἀποκτανθῆναι Me M3 M8 || λαβόντες post ἀπόφασιν transp. Mc Mm M2 M9 M11 M12 || λαβόντες ... προσηύξαντο: οἱ ἅγιοι προσευξάμενοι M7 33 ἀποτμηθέντες post κεφαλὰς transp. M11 || πρὸς τὸν ποθούμενον post κεφαλὰς add. Mc M2 || τὰς κεφαλὰς om. M7 || ἀνῆλθον πρὸς Κύριον: ἀπῆλθον πρὸς κύριον Me M3 M10 πρὸς κύριον ἀνῆλθον M11 ἀνῆλθον χριστόν Mc M2 πρὸς χριστόν ἀνῆλθον Mm M9 M12 τοὺς στεφάνους ἐκ χειρὸς Κυρίου ἐδέξαντο Mv

(¹¹⁵) Probabile duplice allusione: al demonio (ψεύστης per antonomasia: cf. Io. 8,44) e al magistrato che inquisisce Felice.

gnando sia con parole, martire, sia con sante azioni fosti anche annoverato nei cori dei martiri.

Schiere furono colpite dalle vostre sante lotte, beati di Dio, e dalle nobili sofferenze grazie alle quali foste giudicati degni della sorte eterna e di sereno diletto nei secoli.

Consacrasti la terra con torrenti di sangue, santissimo ottimo Felice, insieme ai <tuoi> venerandi compagni di martirio, ed ora avete ottenuto *il torrente di diletto*⁽¹¹⁶⁾ e pregate per tutti noi.

Un altro cielo fosti resa avendo portato <in grembo> *il sole*, o piena di grazia divina, il <sole> *di giustizia*⁽¹¹⁷⁾ che dissipa le tenebre del politeismo: per questo con fervore a Te cantiamo inni.

Ode terza.

Fortificati dalla fede in Dio i gloriosi martiri dissolsero ogni procella di idolatria con l'ardente grazia dello spirito.

La tua sacra stola, saggio Felice, con l'aspersione del tuo sangue hai tinto <di rosso> e <l'>hai resa più splendente, ornamento dei vescovi martiri.

Con divina magniloquenza i martiri respinsero gli inani interrogatori dei <loro> fieri nemici e secondo la legge subirono il martirio a gloria di Dio nostro.

Malato nel corpo e nell'anima mi prostro davanti a Te, sola piena di grazia divina: poi che hai generato il medico di tutti, guariscimi <e> salvami.

Ode quarta.

Cantarono inni a Cristo i santi martiri ricevendo dall'alto vittoria contro i nemici e ottennero, lieti, il regno celeste come eredità stabile.

Tu che fosti iniziato sacerdote e martire, Felice servo di Cristo, sei stato stimato degno di dimorare, lieto, nella gloria dei santi, o degno di ammirazione.

⁽¹¹⁶⁾ Ps. 35,9.

⁽¹¹⁷⁾ Cf. Mal. 3,20.

Osservando le leggi inconcusse di Cristo subisti il martirio fortemente per la verità, martire Gennaro, e tra i santi *ab aeterno* sei stato annoverato.

Come vittime perfette foste presentati al solo sovrano di tutti, nobili, ed abitando nelle dimore *dei primogeniti*⁽¹¹⁸⁾ nei secoli siete lieti.

Avendo partorito il Signore di tutti, Pura, con ardore supplicaLo, o Vergine, che i tuoi servi siano custoditi al sicuro dall'insorgere delle passioni.

Ode quinta.

Foste illuminati dai raggi del *sole che sorge dall'alto*⁽¹¹⁹⁾, martiri, e dissolveste la notte del politeismo.

Redenti dalla passione dell'Immune da passioni, santissimi martiri, volontariamente per Lui affrontaste, lieti, il martirio.

Saggiamente, Felice, disceso nello stadio dei martiri, hai respinto tutta la funesta potenza dei demoni.

Presenta, Vergine, la supplica per noi al Signore, affinché riceviamo per mezzo Tuo la liberazione dalle colpe.

Ode sesta.

Cinti dei comandamenti ispirati da Dio, martiri vittoriosi, vinceste del tutto l'alterigia dei senza legge e riceveste la gloria divina.

Seguendo le orme dei patimenti di Colui che uccise le nostre passioni vi esponeste ai pericoli e a un'ingiusta morte, essendo(ne) glorificati, martiri lodevolissimi.

Divenisti ornamento dei martiri, nobilissimo Felice, adorno dei diademi delle lotte, e sei passato nelle ultraterrene dimore dei cieli.

Come pioggia su vello⁽¹²⁰⁾ Cristo è disceso nel tuo ventre ed ha disseccato tutte le correnti dell'errore; per questo, pura, Ti diciamo beata.

⁽¹¹⁸⁾ Cf. Hebr. 12,23.

⁽¹¹⁹⁾ Cf. Lu. 1,78.

⁽¹²⁰⁾ Ps. 71,6.

Ode settima.

Morti al mondo, martiri, ereditate la vita che non conosce vecchiaia nel più alto dei cieli: perciò con fede, santi, siete glorificati per l'eternità.

Fosti stimato degno di beate speranze, santissimo Felice, avendo piegato il tuo collo al taglio della spada: perciò ti glorifichiamo gioendo.

Mentre tu eri condotto, o vescovo Felice, verso il volontario sacrificio, la luna si è tramutata chiaramente in sangue nel cielo, mentre Cristo ti glorificava.

Non cessare di liberare, Sposa di Dio, dalle molteplici tentazioni e dai pericoli i tuoi servi che Ti celebrano dal <profondo dell'>anima come Madre di Dio.

Ode ottava.

Vincendo l'empia forza dei tiranni, santo sacerdote, insieme ai <tuoi> compagni di martirio con animo inflessibile sopportasti persecuzioni e catene e torture e moltissimi cambiamenti di luoghi, finché fosti degno della beata fine.

Dopo essere stati umiliati, o saggi martiri in Cristo, metteste sotto ai *bei piedi*⁽¹²¹⁾ il superbo serpente e avendo affrontato una ingiusta uccisione foste grandemente glorificati ed ora giustamente siete annoverati nelle schiere degli angeli.

Con l'aspersione del vostro santo sangue, o celebratissimi, davvero fu estinto l'ostile fuoco dell'empietà ed ogni cuore dei fedeli fu irrigato di pietà, portando a ragione per tutti i secoli santa fertilità.

Come monade per natura Ti celebriamo con inni, santa Trinità, definendo<Ti> piamente come Trinità divina con caratteri distintivi, Padre non creato, divino Verbo generato, Spirito santo; un solo regno, una sola potestà ed una sola potenza.

Intellettivamente Ti contemplava il coro dei profeti come *porta chiu-*

⁽¹²¹⁾ Cf. Rom. 10,15.

sa⁽¹²²⁾, monte santo denso di formaggio⁽¹²³⁾, Immacolata, scala⁽¹²⁴⁾ animata e candelabro⁽¹²⁵⁾ santo che possedette la luce che rifulse dal Padre prima dei secoli e che illuminò tutti.

Ode nona.

Noi tutti accorrendo con fede ti onoriamo debitamente con sacre benedizioni, o santo iniziato, celebrando la tua santa festa, Felice ornamento dei sacerdoti.

Appariste come quattro colonne, o martiri, sostenendo sapientemente la casa della pietà ed abbattendo tutto, per grazia, l'edificio del terribile ateismo.

Alziamoci tutti a dire beati il nobile Felice, il saggio Fortunaziano e il santo Settimino ed il grande Gennaro, gli annunciatori della pietà di Cristo.

La vostra memoria levatasi splendente nella sua pienezza, saggi, con la luce dello Spirito illumina i cuori di coloro che celebrano in essa le vostre gloriosissime imprese.

Portando Cristo che tutto contiene con un cenno, pura, concedi che sia salvato, Vergine, io che inclino verso le cattive passioni e sono oscurato dalla negligenza.

II

a)

Il 30 dello stesso mese (*scilicet* agosto) martirio del santo vescovo martire Felice e dei suoi compagni Gennaro, Settimino e Fortunaziano.

⁽¹²²⁾ Cf. Ez. 44,1-2.

⁽¹²³⁾ Cf. Ps. 67,16. Da intendersi, verosimilmente, come allusione alla gravidanza di Maria ad opera dello Spirito Santo ed al successivo allattamento di Gesù: cf. A. De NICOLA, *Metafore e figurazioni sulla divina maternità di Maria nei Padri greci postniceni*, in S. FELICI (editore), *La mariologia nella catechesi dei Padri (età postnicena)* (= Biblioteca di Scienze Religiose, 95), Roma 1991, p. 188.

⁽¹²⁴⁾ Cf. Gen. 28,12.

⁽¹²⁵⁾ Cf. Zach, 4,2.

Questi nobili soldati di Cristo, infiammati da santo zelo, schieratisi irremovibilmente e fortificati dalla fede in Dio, dissolsero ogni procella di idolatria⁽¹²⁶⁾, respingendo gli inani interrogatori dei nemici ed osservando le inviolabili leggi di Cristo. Perciò avendo sostenuto persecuzioni e catene e torture e moltissimi trasferimenti di luogo in luogo andarono incontro ad ingiusta uccisione, condannati alla decapitazione per spada, quando il sole e la luna, non sopportando la loro ingiusta uccisione, si tramutarono in sangue. I martiri, conclusa bene la <loro> corsa, in tal modo si addormentarono nel Signore.

b)

Il 30 dello stesso mese (*scilicet* agosto) martirio del santo vescovo martire Felice e dei suoi compagni Gennaro, Settimino e Fortunaziano.

Costoro mossi da santo zelo e fortificatisi nella fede in Cristo respinsero tutta l'idolatria dei pagani, perciò sono sottoposti a catene e torture e sono messi in prigione. In seguito vengono trasportati di luogo in luogo e sono perseguitati, quindi sono sottoposti alla decapitazione per spada. A causa della loro ingiusta uccisione la luna mutò la sua luce in sangue. Essi, conclusa la corsa, affidarono le <loro> anime nelle mani di Dio.

c)

Lo stesso giorno (*scilicet* 16 aprile) memoria dei santi martiri Felice vescovo, Gennaro presbitero, Fortunato e Settimino.

Nell'ottavo anno del regno di Diocleziano e Massimiano uscì un editto in tutta la regione <che prescriveva> che tutti i libri dei cristiani fossero bruciati. Allora un certo Magniano⁽¹²⁷⁾, <uomo> scelleratissimo, in-

(¹²⁶) Con caratteri spazati sono evidenziate le corrispondenze *ad verbum* del sinassario con il testo del canone: per i rapporti tra i due testi cf., sopra, le pp. 51-52.

(¹²⁷) Nei codici in cui si legge la *Passio* latina il nome del *curator rei publicae* oscilla tra Magnilianus (cf. DELEHAYE, *La passion* [come nella nota 4], pp. 247-249 §§ 1-2, 4, 6, 8-10, 12, 14, 16, 19; pp. 252-255 §§ 1-2, 4, 6, 8, 10-12, 14, 16, 18, 20, 22-23, 25), Magnelianus/Magnellianus (cf. *ibidem*, p. 247 apparato § 1) e Magna-

viato nella *civitas T[...]*⁽¹²⁸⁾, chiamò in giudizio il vescovo Felice, il presbitero Gennaro, Fortunato e Settimino. E, avendo letto in loro presenza l'editto dell'imperatore, reclamava da essi i libri in loro possesso⁽¹²⁹⁾. Il santissimo vescovo gli <dice>: «è scritto, magistrato, *non date le cose sacre ai cani e non gettate le perle davanti ai porci*⁽¹³⁰⁾; e invano insisti, anche se adduci precetti imperiali». Il magistrato disse: «lascia stare i discorsi da stolto e fa' la volontà degli imperatori, perché altrimenti ti invierò in catene al proconsole». E il santo dice: «quale sono dinanzi a te tale sarò trovato anche dinanzi a tutti e dinanzi al tuo imperatore». Allora, fattolo rinchiudere in carcere, <ve> lo lasciò trascurato per tre giorni. Poi, dunque, fatto<lo> uscire, <lo> interrogò. E avendolo incatenato, lo inviò con i suoi compagni al proconsole. Il proconsole, dopo aver di nuovo giudicato costoro, li fece rinchiudere in prigione; e dopo undici giorni fatti uscire inviò in catene al prefetto del pretorio⁽¹³¹⁾. Egli, dopo aver ricevuti e dopo aver atterriti moltissimo, li fece gettare in una spaventevolissima prigione sotto attenta sorve-

lianus/Magnalius (cf. *ibidem*, pp. 271-274 §§ 1, 4, 6, 8, 10-11, 13, 15, 17, 19, 21, 23 e apparato §§ 15 e 21).

⁽¹²⁸⁾ È incerto se il toponimo, attestato in varie forme nei numerosi codici che tramandano la *Passio* latina, debba essere identificato con Thibiuca, città dell'Africa proconsolare corrispondente all'attuale Henchir Zouitina in Tunisia, secondo l'ipotesi di DELEHAYE (*La passion* [come nella nota 4], pp. 259-260), ovvero, seguendo la proposta di R. DUNCAN-JONES, *An African Saint and his interrogator*, in *Journal of Theological Studies*, n.s. 25 (1974), pp. 106-110, con una località della stessa provincia situata presso l'attuale Henchir Bou Cha.

⁽¹²⁹⁾ Nel sinassario è sintetizzato il racconto della *Passio* latina secondo la quale in un primo tempo, essendo assente il vescovo, vengono convocati dal *curator rei publicae* il presbitero e i due lettori, mentre solo il giorno seguente avviene l'interrogatorio di Felice: cf. DELEHAYE, *La passion* [come nella nota 4], pp. 247-248 §§ 1-9, pp. 252-253 §§ 1-11 e pp. 271-272 §§ 1-10.

⁽¹³⁰⁾ Cf. Matth. 7,6. È interessante notare che una risposta di Felice al *curator rei publicae* simile a questa, con la medesima allusione scritturistica, è riportata, tra le varie recensioni della *Passio* latina, solo nella *rescensio Venusiensis interpolata*: cf. DELEHAYE, *La passion* [come nella nota 4], p. 273 § 14.

⁽¹³¹⁾ Nella *Passio* latina Felice viene in primo luogo affidato al *decurio* della città, e, prima di incontrare il proconsole (di nome Anulino), è preso in consegna da un non meglio specificato *legatus* che lo tiene in carcere per 16 giorni; quindi è portato al cospetto di Anulino che, dopo un breve interrogatorio, ne dispone la consegna al prefetto del pretorio: cf. DELEHAYE, *La passion* [come nella nota 4], pp. 249-250 §§ 20-26, pp. 255-257 §§ 28-39 e pp. 274-275 §§ 25-28.

gianza. Dopo quattordici giorni⁽¹³²⁾ fattili uscire e interrogatili, li gettò su una nave insieme a dei cavalli legati tra gli zoccoli delle bestie. I santi, rotolandosi tra gli zoccoli degli animali, digiuni per quattro giorni e privi di acqua rendevano grazie a Dio; e giunti nel porto di una città furono visitati di nascosto dai cristiani; di lì raggiunsero la città chiamata Taormina⁽¹³³⁾ ed essendo salpati alla volta della Lucania⁽¹³⁴⁾ giunsero nella *civitas Nerulum*⁽¹³⁵⁾. Allora quello sciagurato prefetto, liberati i santi dalle catene, con voce mite faceva loro delle domande. Dal momento che essi si rifiutavano sia di consegnare i libri sia di sacrificare agli idoli, ordinò che fosse tagliata loro la testa con la spada ed essi, ricevuta la sentenza, pregarono e, decapitati, se ne andarono al Signore.

(132) Nella *Passio* latina la permanenza in prigione per ordine del prefetto del pretorio dura, a seconda delle recensioni, nove (*recensiones Venusienses* I, III, *interpolata*: cf. *ibidem*, p. 250 § 27 con relativo apparato e p. 274 § 28), dodici (*recensio Nolensis* II: cf. *ibidem*, p. 257 apparato § 39), quattordici (*recensio Venusiensis* II), o sedici (*recensio Nolensis* I: cf. *ibidem*, p. 257 § 39) giorni.

(133) Nelle *recensiones Venusienses* della *Passio* latina sono indicati i seguenti approdi in Sicilia: Agrigento, Taormina, Catania e Messina (quest'ultima omessa nella *recensio interpolata*): cf. *ibidem*, pp. 250-251 § 27 e p. 275 § 29.

(134) Per l'equivalenza Λυκαονία/Λουκανία cf. FOLLIERI, *La vita* [come nella nota 90], pp. 59-60 con la nota 7.

(135) È questo il toponimo (con la variante *Rulum* caratteristica della *recensio interpolata*) che si legge nelle *recensiones Venusienses* della *Passio* latina (segnalo che dell'esatta localizzazione della *civitas Nerulum* sta occupandosi la prof.ssa Vera von Falkenhausen). Nelle *recensiones Venusienses* della *Passio* latina si precisa nel seguito della narrazione che dalla *civitas Nerulum* Felice fu condotto in Puglia nella *civitas Venusium* (*Cutision* secondo la *recensio interpolata*), dove subì il martirio: cf. DELEHAYE, *La passion* [come nella nota 4], pp. 250-252 §§ 27-33 e pp. 275-276 §§ 29-38.

LA CHIESA AMALFITANA NEI SUOI RAPPORTI CON L'IMPERO BIZANTINO (X-XI SECOLO) (*)

INTRODUZIONE

Fino alla prima metà del IX secolo Amalfi ed il suo territorio facevano parte del ducato di Napoli; tuttavia, malgrado la vicinanza geografica delle due città e nonostante la secolare storia comune, i loro rapporti con Costantinopoli ebbero natura e svolgimento diversi, sia per gli aspetti politici e culturali sia per quelli ecclesiastici. Napoli, antica città di fondazione greca, verso la fine del VI secolo diventò capoluogo del ducato bizantino di Campania e sede di un duca di nomina imperiale⁽¹⁾. Anche nei secoli successivi, quando i governatori bizantini furono sostituiti da duchi eletti localmente, i ceti dirigenti napoletani, e più particolarmente la dinastia ducale, continuarono a coltivare la lingua greca e la letteratura bizantina, come risulta: da varie testimonianze letterarie, nelle quali alcuni duchi e vescovi e i loro familiari sono detti bilingui⁽²⁾, da varie traduzioni di testi greci in latino, redatte da chierici napoletani dei secoli IX e X per committenti locali⁽³⁾, dalle iscrizioni greche medie-

(*) Con il cortese consenso del professore Gerardo Sangermano, organizzatore del convegno «La chiesa di Amalfi nel Medioevo» (Amalfi, 4-6 dicembre 1987), pubblico in questa sede la mia relazione tenuta in quella occasione, dato che l'apparizione degli Atti continua a tardare.

(1) G. CASSANDRO, *Il ducato bizantino*, in *Storia di Napoli*, II, Napoli 1969, pp. 26-38.

(2) *Vita Athanasii episcopi Neapolitani*, c. 2, in *MGH, Script. rer. Lang. et Ital.*, p. 441; D. MALLARDO, *Il calendario marmoreo di Napoli* (Bibliotheca Ephemerides liturgicae 18), Roma 1947, pp. 185 s.

(3) *Der Alexanderroman des Archipresbyters Leo*, ed. F. PFISTER (Sammlung mittellateinischer Texte, herausgegeben von A. HILKA, 6), Heidelberg 1913, pp. 45 s.; MALLARDO, *Il calendario* cit., pp. 186 s.; G. DEVOS, *L'œuvre de Guarim-potus, hagiographe napolitain*, in *Analecta Bollandiana* 76 (1958), pp. 151-187; N. CILENTO, *La cultura e gli inizi dello studio*, in *Storia di Napoli*, II, 2, Napoli 1969, pp. 560-574, 632-634; F. DOLBEAU, *La vie latine de Saint Euthyme: une traduction inédite de Jean, diacre napolitain*, in *Mélanges de l'École Française de Ro-*

vali che si trovano nelle chiese di Napoli⁽⁴⁾ e da un gran numero di firme di testimoni scritte in lettere greche, ma in lingua latina, in calce agli atti notarili napoletani, un uso che si mantenne per tutto il secolo⁽⁵⁾.

Ad Amalfi, invece, città di fondazione più recente e non menzionata nelle nostre fonti prima del 596⁽⁶⁾, non è attestata alcuna presenza di funzionari bizantini. Quella che è, a mia conoscenza, l'unica iscrizione medievale in lingua greca finora trovata nel territorio del ducato amalfitano, fa riferimento a Stefano, vescovo di Napoli⁽⁷⁾. Analogamente, l'unica firma latina in lettere greche che si trovi in calce ad un atto notarile amalfitano è quella di un immigrato bizantino, il protospatario imperiale Niceta⁽⁸⁾, e nelle fonti che ci sono note non si parla mai di un eventuale bilinguismo dei duchi amalfitani.

me. *Moyen Age – Temps modernes* 94, 1 (1982), pp. 315-335; P. CHIESA, *Ambiente e tradizione nella prima redazione latina della leggenda di Barlaam e Josaphat*, in *Studi medievali*, s. III, 24, 2 (1983), pp. 532-535; A. VUOLO, *Una testimonianza agiografica napoletana: il 'Libellus miraculorum s. Agnelli' (Sec. X)* (Pubblicazioni dell'Univ. degli studi di Salerno. Sezione di studi storici 4), Napoli-Roma 1987, pp. 35 s.; W. BERSCHIN, *Medioevo greco-latino da Gerolamo a Niccolò Cusano*, ed. ital. a cura di E. LIVREA, Napoli 1989, pp. 217-220; F. DOLBEAU, *Le rôle des interprètes dans les traductions hagiographiques d'Italie du Sud*, in *Traduction et traducteurs au Moyen âge. Actes du colloque international du CNRS organisé à Paris, Institut de recherche et d'histoire des textes, les 26-28 mai 1986*, Paris 1989, pp. 145-155; P. CHIESA, *Le traduzioni dal greco: l'evoluzione della scuola napoletana nel X secolo*, in *Mittellateinisches Jahrbuch* 24/25 (1989/1990) (= *Lateinische Kultur im X. Jahrhundert. Akten des I. Mittellateinerkongresses* [Heidelberg, 12.-15. IX. 1988], ed. W. BERSCHIN], pp. 67-86.

⁽⁴⁾ B. CAPASSO, *Monumenta ad Neapolitani ducatus historiam pertinentia*, II, 2, Neapoli 1892, pp. 215, 222 s., 229; *Storia di Napoli*, II, 1, cit., p. 121; MALLARDO, *Il calendario cit.*, p. 188; F. HALKIN, *Inscriptions grecques relatives à l'hagiographie*, in *Analecta Bollandiana* 70 (1952), p. 134.

⁽⁵⁾ F. LUZZATI LAGANÀ, *Le firme greche nei documenti del ducato di Napoli*, in *Studi Medievali*, s. III, vol. 23, 2 (1982), pp. 729-752.

⁽⁶⁾ U. SCHWARZ, *Amalfi im frühen Mittelalter (9.-11. Jahrhundert). Untersuchungen zur Amalfitaner Überlieferung*, Tübingen 1978, pp. 15 s.

⁽⁷⁾ CAPASSO, *Monumenta cit.*, II, 2, p. 217.

⁽⁸⁾ U. SCHWARZ, *Regesta amalfitana*, II, in *Quellen u. Forschungen aus ital. Archiven u. Bibliotheken* 59 (1979), p. 65, III; *ibidem*, 60 (1980), p. 100. Questo Niceta fu *compater* della ducissa amalfitana Regalis (*ibidem*, III, p. 89). In calce ad un documento ducale amalfitano del 1009 troviamo invece la firma del giudice Stefano in lingua e caratteri greci (*ibidem*, II, p. 93); V. VON FALKENHAUSEN, *Il ducato di Amalfi e gli Amalfitani fra Bizantini e Normanni*, in *Istituzioni civili e organizzazione ecclesiastica nello stato medievale amalfitano. Atti del Congresso internazionale di studi amalfitani* (Amalfi, 3-5 luglio 1981), Amalfi 1986, p. 16, n. 27.

Un simile divario tra le due città si nota sul piano ecclesiastico: come a Roma e a Ravenna, così pure nella Napoli alto-medievale una parte del clero cittadino era greca⁽⁹⁾ e celebrava la liturgia nella propria lingua⁽¹⁰⁾. Nel secolo VIII la presenza greca fu così consistente da spingere il patriarca di Costantinopoli ad offrire il titolo arcivescovile al vescovo di Napoli⁽¹¹⁾, con l'intenzione di includere la nuova arcidiocesi nell'ambito della giurisdizione della Chiesa bizantina. Anche se questo tentativo fallì, grazie alla resistenza del pontefice e di una parte del clero napoletano, ancora per il X secolo conosciamo entro le mura di Napoli almeno sei monasteri greci: i SS. Teodoro e Sebastiano, i SS. Sergio e Bacco, i SS. Marcellino e Pietro, S. Demetrio, S. Anastasio e S. Antonio⁽¹²⁾. Questi monasteri erano completamente inseriti nel contesto culturale e devozionale della città. Sembra, infatti, che i monaci, nella maggior parte dei casi, fossero locali e lo stesso vale per i benefattori. Anche i testi agiografici greci, tradotti in latino dal vescovo Atanasio II e da un gruppo di chierici napoletani, quali Giovanni Diacono, Bonito, Paolo Diacono, Pietro Suddiacono, Guarimpoto, Orso, Cicinnione e Gregorio (secc. IX e X), che lavoravano per una committenza vescovile, riguardavano santi già da tempo venerati nella città⁽¹³⁾.

Entro le mura di Amalfi, invece, non si conoscono chiese o monasteri greci. Nelle *Vitae* di alcuni santi monaci greci di origine calabrese, quali S. Elia il Giovane o S. Saba di Collesano, si parla pure dei loro soggiorni pro-

(⁹) La *Vita Athanasii* cit., c. 6 p. 445, parla di «*Graeca Latinaque pars sacerdotalis*». Cf. anche CHIESA, *Le traduzioni* cit., pp. 80 s., nn. 43 s.

(¹⁰) *Translatio Athanasii episcopi Neapolitani*, c. 1, in *MGH Scriptores rer. Lang. et Ital.* cit., p. 451; *Translatio sancti Severini auctore Iohanne diacono*, c. 6, *ibid.*, p. 456; *Translatio sancti Sosii auctore Iohanne diacono*, c. 32, *ibid.*, p. 463; G. VITOLO, *Città e coscienza cittadina nel Mezzogiorno medievale (secc. IX-XIII)*, Salerno 1990, pp. 11 s.

(¹¹) F. LUZZATI LAGANA, *Tentazioni iconoclaste a Napoli*, in *Rivista di studi biz. e neoellenici*, n.s. 26 (1989), pp. 105 s.

(¹²) LUZZATI LAGANA, *Le firme greche* cit., pp. 738 s.

(¹³) Si tratta delle *Passiones* dei santi XL martiri di Sebaste, di S. Eustrazio, di S. Pietro, vescovo di Alessandria, di S. Biagio, di S. Anastasio persiano, di S. Febronia, di S. Areta, di S. Caterina, di S. Giorgio, dei SS. Ciro e Giovanni, delle *Vitae* di S. Maria Egizia, di S. Nicola, di S. Eutimio, di S. Basilio, di S. Teodoro e dei *Miracula* dei SS. Cosma e Damiano, tutti nomi già elencati nel cosiddetto *Calendario marmoreo*: MALLARDO, *Il calendario* cit., pp. 20-25, 145-162; P. CHIESA, «*Ad verbum*» o «*ad sensum*»? *Modelli e coscienza metodologica della traduzione tra tarda antichità e alto Medioevo*, in *Medioevo e Rinascimento* 1 (1987), pp. 43-50.

lungati ad Amalfi; ma sembra che essi preferirono ai monasteri cittadini le grotte ed i romitaggi extraurbani della costiera amalfitana. S. Saba, ad esempio, prese residenza in una grotta sopra Atrani⁽¹⁴⁾. Nella sua relazione al precedente convegno, il professor Cerenza ha appunto parlato di tali insediamenti più o meno eremitici nel territorio del ducato amalfitano⁽¹⁵⁾, e si conoscono altri piccoli monasteri greci nei pressi di Vietri, al di là dei confini di Amalfi nel territorio del principato salernitano⁽¹⁶⁾. Quindi, contrariamente a quello che avvenne a Napoli, i pochi monasteri greci di Amalfi erano extra-urbani (tranne forse la chiesa di S. Trofimene a Minori, che nel 984 fu gestita da chierici greci⁽¹⁷⁾) e popolati da monaci stranieri, provenienti in genere dalle province bizantine di Sicilia e Calabria. Non è certo un caso che nei *Regesta Amalfitana* pubblicati da Ulrich Schwarz, che costituiscono un repertorio delle fonti archivistiche di Amalfi prima dell'anno 1100, si cerchino invano riferimenti a monasteri greci; inoltre, i traduttori amalfitani di testi agiografici in lingua greca, contrariamente a quelli napoletani, non lavoravano in patria, ma sul territorio dell'Impero d'Oriente, a Costantinopoli e al Monte Athos.

Non vorrei insistere ulteriormente su questo confronto tra Napoli ed Amalfi, ma mi sembra abbastanza palese la diversità fra le due città relativamente ai loro rapporti con la civiltà greco-bizantina. A Napoli, quindi, si continuava a coltivare localmente un'antica tradizione greca autoctona, senza che vi fossero, dopo il X secolo, grandi stimoli dall'esterno⁽¹⁸⁾. Ad Amalfi, invece, una tale tradizione non era mai sussi-

(14) *Vita di S. Elia il Giovane*, ed G. ROSSI TAIBBI (Istituto sic. di studi biz. e neoellenici. Testi 7), Palermo 1962, pp. 80-84; *Historia et laudes ss. Sabae et Macarii iuniorum e Sicilia auctore Oreste patriarcha Hierosolymitano*, ed. I. COZZA-LUZZI, Romae 1893, p. 38; S. BORSARI, *Il monachesimo bizantino nella Sicilia e nell'Italia meridionale prenormanne*, Napoli 1963, p. 49.

(15) A. CERENZA, *L'organizzazione monastica nel ducato di Amalfi*, in *Istituzioni civili e organizzazione ecclesiastica nello stato medievale amalfitano*. Atti del congresso internazionale di studi amalfitani (Amalfi, 3-5 luglio, 1981), Amalfi 1986, pp. 201-221.

(16) P. CHERUBINI, *Le pergamene di S. Nicola di Gallucanta (secc. IX-XII)*, Altavilla Silentina 1990, pp. 11-92.

(17) *Le pergamene dell'Archivio vescovile di Minori*, a cura di V. CRISCUOLO, Amalfi 1987, n. 5, p. 6.

(18) Una delle eccezioni era l'arciprete napoletano Leone, il quale, durante una missione diplomatica al servizio dei duchi Giovanni III e Marino presso la corte degli imperatori Costantino VII e Romano II (948-959), copiò libri a Costantinopoli per poi tradurli con calma in latino, una volta tornato a Napoli: *Der Alexanderroman des Archipresbyters Leo* cit., pp. 45 s.

stita. Le relazioni ecclesiastiche con Costantinopoli nascevano e si sviluppavano, per così dire, accanto ed assieme a quelle politico-commerciali; perciò le persone che le curavano non si concentravano entro gli stretti confini del ducato amalfitano, ma vivevano nelle varie colonie amalfitane dell'impero bizantino.

In ciò che segue tratterò tre aspetti dei rapporti ecclesiastici tra Amalfi e Costantinopoli: 1) le chiese ed i monasteri amalfitani nel territorio bizantino; 2) le traduzioni latine di testi agiografici greci ad opera di chierici e monaci amalfitani; 3) il comportamento degli Amalfitani durante il primo periodo dello scisma tra le Chiese occidentale ed orientale. Posso aggiungere ben poco ai risultati ottenuti da quegli studiosi che in passato hanno trattato questi argomenti con autorevole competenza. Penso innanzitutto ad Agostino Pertusi, che nel 1963 dedicò un articolo magistrale al monastero amalfitano sul Monte Athos⁽¹⁹⁾; ad Adolf Hofmeister, che rintracciò ed identificò come amalfitane varie traduzioni latine di testi agiografici greci⁽²⁰⁾; e ad Anton Michel, teologo e storico dello scisma del 1054, il quale ha pubblicato vari testi e commenti amalfitani relativi alle discussioni teologiche di quel periodo⁽²¹⁾.

1 - CHIESE E MONASTERI AMALFITANI NELL'IMPERO BIZANTINO

La presenza degli Amalfitani a Costantinopoli è attestata sin dal 944⁽²²⁾. Non sappiamo, invece, quando i βασιλεῖς concedettero loro un quartiere nella capitale dell'Impero con scalo, fondaco, case e una chie-

(¹⁹) A. PERTUSI, *Monasteri e monaci italiani all'Athos nell'alto Medioevo*, in *Le Millénaire du Mont-Athos (963-1963)*, I, Wetteren 1963, pp. 217-251.

(²⁰) A. HOFMEISTER, *Zur griechisch-lateinischen Übersetzungsliteratur des frühen Mittelalters. Die frühere Wiener Handschrift lat. 739*, in *Münchener Museum für Philologie des Mittelalters und der Renaissance* 4 (1924), pp. 129-153; ID., *Der Übersetzer Johannes und das Geschlecht Comitibus Mauronis in Amalfi. Ein Beitrag zur Geschichte der byzantinisch-abendländischen Beziehungen besonders im 11. Jahrhundert*, in *Historische Vierteljahrschrift* 27 (1932), pp. 225-284, 493-508, 831-833.

(²¹) A. MICHEL, *Amalfi im griechischen Kirchenstreit (1050-1090)*, in *Atti del V Congresso internazionale di studi bizantini*. Roma, 20-26 settembre 1936 (= *Studi bizantini e neoellenici* 5, Roma 1939), pp. 32-40; ID., *Amalfi und Jerusalem im griechischen Kirchenstreit (1054-1090). Kardinal Humbert, Laycus von Amalfi, Niketas Stethatos, Symeon II. von Jerusalem und Bruno von Segni über die Azymen* (*Orientalia Christiana Analecta* 121), Roma 1939.

(²²) *Liudprandi Antapodosis* V, 21, in: *Liudprandi Opera*, ed. J. BECKER (MGH,

sa 'nazionale'. Questo quartiere si trovava sul Corno d'Oro, a Perama, nei pressi della chiesa di S. Irene, accanto al quartiere che nel 1111 fu concesso ai Pisani⁽²³⁾. In ogni caso, il monastero amalfitano a Costantinopoli dedicato alla Vergine non è menzionato prima degli anni sessanta dell'XI secolo. Infatti, secondo il cronista Amato di Montecassino, il cardinale vescovo di Palestrina, Bernardo, che reduce da un pellegrinaggio in Terra Santa morì a Costantinopoli nel 1063 circa, vi fu sepolto *à lo monastier de li Amalfigiane*⁽²⁴⁾. Poco tempo dopo S. Pier Damiani scrisse all'abate M. ed ai monaci *monasterii sanctae Mariae in Constantinopoli* per congratularsi con loro *quia dum inter exterar gentes et in peregrinae linguae regione consistitis, a catholica tamen fide et piis operibus, sicut fama vulgante comperimus, non exulatis*⁽²⁵⁾. Ovviamente, i monaci amalfitani residenti nella capitale dell'impero bizantino erano rimasti fedeli agli usi liturgici della Chiesa di Roma. Quasi contemporanea dovrebbe essere la menzione del monastero *sancte Marie Latinorum* in una 'guida turistica' di Costantinopoli, redatta, forse, tra il 1063 e il 1081⁽²⁶⁾, ove si legge che il monastero di Manuele *est prope monasterium sancte Marie Latinorum*, e che *In ipso monasterio Latinorum est brachium sancti Pantaleonis (Panteleimon) martiris et usque in hodiernum diem facit miracula per ipsum Deus*⁽²⁷⁾. L'ultima menzione

Scriptores in usum scholarum), Hannover 1915, p. 143; SCHWARZ, *Amalfi im frühen Mittelalter* cit., p. 35.

(²³) HOFMEISTER, *Der Übersetzer* cit., p. 231-236; R. JANIN, *La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin, I. Le siège de Constantinople et le patriarcat œcuménique*, 3. *Les églises et les monastères*, Paris 1969, pp. 106 s., 570 s.

(²⁴) Amato di Montecassino, *Storia de' Normanni*, volgarizzata in antico francese, a cura di V. DE BARTHOLOMAEIS (Fonti per la storia d'Italia 76), Roma 1935, IV, 39, p. 211.

(²⁵) *Die Briefe des Petrus Damiani*, III (Nr. 91-150), ed. K. REINDEL, (MGH, *Die Briefe der deutschen Kaiserzeit*, IV), München 1989, ep. 131, pp. 437 s. L'editore accetta l'interpretazione di G. LUCCHESI, *Per una vita di San Pier Damiani*, II, in *San Pier Damiano nel IX centenario della morte (1072-1972)*, II, Cesena 1972, p. 153, che data la lettera in un periodo compreso tra gli anni 1065 e 1071, «quando San Pier Damiani già si è reso conto della gravità della scissione della chiesa Greca da quella Romana». Ma si tratta di un argomento non molto convincente; infatti, l'epistola potrebbe essere stata scritta anche qualche anno prima.

(²⁶) K. N. CIGGAAR, *Une description de Constantinople traduite par un pèlerin anglais*, in *Revue des études byzantines* 34 (1976), pp. 216-221.

(²⁷) *Ibid.*, p. 262. Pantaleone era, in effetti, un nome piuttosto diffuso nell'aristocrazia amalfitana: U. SCHWARZ, *Alle origini della nobiltà amalfitana: i comites di Amalfi e la loro discendenza*, in *Amalfi nel Medioevo*. Convegno internazionale (14-16 giugno 1973), Salerno 1977, pp. 369-378.

del monastero *Deiparae seu Mariae Amalphitanorum de Latina* è del 1256⁽²⁸⁾.

Una fonte di dubbia attendibilità, il *Chronicon archiepiscoporum Amalfitanorum*, cita per la fine dell'XI secolo a Costantinopoli una chiesa amalfitana dedicata al S. Salvatore, altrimenti non nota. Secondo questo testo, alla morte dell'arcivescovo Sergio (dopo il 1095) sarebbe stato eletto a capo della chiesa amalfitana il sacerdote Mauro de Monte, di ritorno da Costantinopoli, ove *fuit per multos annos abbas ecclesiae S. Salvatoris, quae est ecclesia Amalphitanorum in praenominata urbe*⁽²⁹⁾. Anche se sappiamo che, prima di salire sulla sede arcivescovile di Amalfi, Mauro era vescovo di Minori, la notizia del *Chronicon* non dev'essere necessariamente sbagliata, poiché da arcivescovo Mauro ebbe effettivamente stretti rapporti politici con la corte imperiale di Costantinopoli⁽³⁰⁾; non è detto, comunque, che il nome della sua chiesa a Bisanzio fosse riferito correttamente.

Infine, nella bibliografia moderna si attribuisce spesso alla comunità amalfitana di Costantinopoli la chiesa di S. Irene⁽³¹⁾. La notizia si basa sul proemio della versione latina della *Vita* greca di S. Irene ove il traduttore, il monaco Giovanni, racconta che durante una riunione di Amalfitani a Costantinopoli nella casa *nobilissimi viri domini Lupini filii domini Sergii cognomento Comiti Mauronis*⁽³²⁾ *...exortus est sermo apud nos de s. virgine et martira Christi beata Herini, quomodo per tot annorum curricula, cum esset ecclesia Amalfitanorum sub ditione et quasi in sinu illius, neglexerunt inquirere et invenire que fuit*⁽³³⁾. Tuttavia, mi sembra più corretta l'interpretazione dello Hofmeister, il quale ritiene che

(28) PERTUSI, *Monasteri* cit., p. 218.

(29) P. PIRRI, *Il duomo di Amalfi e il chiostro del Paradiso*, Roma 1941, pp. 178 s.; SCHWARZ, *Amalfi im frühen Mittelalter* cit., p. 105, n. 109; PERTUSI, *Monasteri* cit., p. 218; G. SANGERMANO, *Il ducato di Amalfi*, in: *Storia del Mezzogiorno*, diretta da G. GALASSO e R. ROMEO, II, 1, Napoli 1990, p. 307.

(30) SCHWARZ, *Amalfi im frühen Mittelalter* cit., pp. 106 s.; VON FALKENHAUSEN, *Il ducato di Amalfi* cit., pp. 29 s.

(31) PERTUSI, *Monasteri* cit., p. 219; JANIN, *Les églises* cit., p. 570; SANGERMANO, *Il ducato di Amalfi* cit., p. 307.

(32) Questa riunione è probabilmente databile al terzo quarto dell'XI secolo circa. Infatti, *Lupinus f. Sergii f. Lupini f. Mauronis comitis* era minorenni o almeno giovane nel 1042 e morto nel 1087: U. SCHWARZ, *Regesta Amalfitana*, III, in *Quellen u. Forschungen aus ital. Archiven u. Bibliotheken* 60 (1980), pp. 103 s., 114 s.

(33) M. HUBER, *Johannes Monachus, Liber de Miraculis. Ein neuer Beitrag zur mittelalterlichen Mönchsliteratur* (Sammlung mittellateinischer Texte, herausge-

non si tratti qui della dedicazione della chiesa amalfitana a S. Irene, bensì della sua ubicazione nella parrocchia (*sub dicione et quasi in sinu*) di S. Irene di Perama⁽³⁴⁾. Le nostre informazioni sul numero e sulle dediche delle chiese e dei monasteri amalfitani a Costantinopoli risultano, quindi, scarse e poco precise.

Si deve del resto tener presente che non tutti i chierici e monaci amalfitani residenti per periodi più o meno lunghi a Costantinopoli si appoggiavano sulle istituzioni ecclesiastiche per così dire 'nazionali'; alcuni frequentavano monasteri bizantini, come ad esempio il già citato traduttore *Johannes monachus* che scrive di essere ospite *in hoc sancto monasterio Panagiotum*, in cui *qui latinum verbum sciat non invenitur*⁽³⁵⁾. Si tratta ovviamente del monastero della Θεοτόκος τῶν Παναγίου situato su un pendio ripido del Corno d'Oro a nord della cisterna di Aspar⁽³⁶⁾. Questo monastero, che era quindi abbastanza lontano dal quartiere amalfitano di Perama, grazie al tenore equilibrato del suo *Typikon*⁽³⁷⁾ e alla vita esemplare dei suoi monaci⁽³⁸⁾, ebbe una certa importanza nella spiritualità bizantina del XI secolo⁽³⁹⁾. Infatti, nel 1083 il Sebasto Gregorio Pacuriano, noto generale bizantino di origine georgiana, scelse il *Typikon* del monastero τῶν Παναγίου di Costantinopoli come modello per l'organizzazione interna del monastero della Theotokos,

geben von A. HILKA), Heidelberg 1913, p. XVIII; HOFMEISTER, *Zur griechisch-lateinischen Übersetzungsliteratur* cit., pp. 138 s.

(³⁴) HOFMEISTER, *Der Übersetzer Johannes* cit., p. 231. Sull'ubicazione e sulla storia di S. Irene di Perama: JANIN, *Les églises* cit., pp. 106 s.

(³⁵) HUBER, *Johannes Monachus* cit., pp. XVIII s., 1 s.

(³⁶) JANIN, *Les églises* cit., pp. 385 s.; W. MÜLLER-WIENER, *Bildlexikon zur Topographie Istanbuls*, Tübingen 1977, pp. 204 s.

(³⁷) P. GAUTIER, *Le Typikon du sébaste Grégoire Pakourianos*, in *Revue des études byzantines* 42 (1984), p. 23: ὁ ... κτήτωρ καὶ καθηγούμενος τῶν Παναγίου ... τὴν ὑπερβολὴν καὶ τὴν ἔλλειψιν τῆς βιοτεύσεως καταλελοιπώς, κατὰ τὴν μέσσην καὶ βασιλικωτάτην ὁδὸν τοὺς ὑπ' αὐτοῦ μαθητευομένους βαδίζειν ἐθέσπισεν.

(³⁸) *Ibid.*, p. 21: λίαν κατ'εὐδοκίαν Θεοῦ καὶ τῶν ἐν ἀληθείᾳ ἀγαπώντων αὐτὸν ἐφαίνετό τε καὶ ἦν πᾶσα μοναδικὴ τάξις αὐτῶν καὶ τὸ πολίτευμα.

(³⁹) Sono conservate alcune lettere della corrispondenza tra il noto teologo bizantino Niceta Stethatos (ca. 1005-1090) e Atanasio, egumeno τοῦ Παναγίου, relative all'interpretazione dei canoni penitenziali, lettere che dimostrano la rigida disciplina del monastero: NICÉTAS STÉTHATOS, *Opuscles et lettres. Introduction, texte critique, traduction et notes* par J. DARROUZÈS (Sources chrétiennes, 81), Paris 1961, pp. 464-484.

da lui fondato a Petritzos presso Filippopoli⁽⁴⁰⁾. L'esempio del monaco Giovanni, che visse a τῶν Παναγίου tra i confratelli bizantini, da Pacuriano chiamati ἀστειότατοι ἄνδρες⁽⁴¹⁾, conferma quello che scrisse lo storico Niceta Coniata all'inizio del XIII secolo, e cioè che gli Amalfitani più degli altri Occidentali residenti a Costantinopoli sarebbero stati ἡθεσιν ἐντεθραμμένοι Ῥωμαῖκοις⁽⁴²⁾.

Più precoce e più precisa delle notizie sulle chiese a Costantinopoli è invece la documentazione relativa al monastero amalfitano del Monte Athos. I primi insediamenti eremitici sullo Ἁγίον Ὄρος risalgono al IX secolo⁽⁴³⁾, ma soltanto negli anni sessanta del X l'Athos diventò un centro monastico di primaria importanza e un punto di riferimento per la vita spirituale dell'Impero bizantino. In quegli anni Atanasio di Trebisonda, amico e padre spirituale del generale Niceforo Foca, vi fondò il primo grande monastero, la cosiddetta Μεγίστη Λαύρα. Secondo il progetto originario il pio generale, conquistatore di Creta dalle mani dei Saraceni nel 961, avrebbe dovuto ritirarsi sulla Sacra Montagna per dedicarsi a vita ascetica sotto la guida spirituale di Atanasio. All'ultimo momento, però, Niceforo, anziché rinunciare al mondo, si fece incoronare imperatore nel 963. Intanto, Atanasio aveva continuato a costruire ed ampliare l'impianto monastico, approfittando di generose donazioni da parte del βασιλεύς e dei successori⁽⁴⁴⁾. Invano aveva atteso la definitiva conversione monacale di Niceforo, che fu assassinato nel 968. Ben presto affluirono nella nuova abbazia monaci ed asceti provenienti da tutte le parti dell'Impero e del mondo, tra cui Romani, Italiani, Calabresi, Amalfitani, Georgiani ed Armeni⁽⁴⁵⁾. Secondo la *Vita* di s. Atanasio furono monaci amalfitani (τίνες τῶν τοῦ ὄρους ἀμαλφηνῶν γερόντων) che

⁽⁴⁰⁾ GAUTIER, *Le Typikon* cit., pp. 21, 23, 67, 69, 73, 83, 131, 133; P. LEMERLE, *Cinq études sur le XI^e siècle byzantin*, Paris 1977, pp. 133-157.

⁽⁴¹⁾ GAUTIER, *Le Typikon* cit., p. 21.

⁽⁴²⁾ *Nicetae Choniatae Historia*, ed. I. A. VAN DIETEN (Corpus fontium historiae Byzantinae XI, 1), Berolini - Novi Eboraci 1975, p. 552.

⁽⁴³⁾ *Actes du Prôtaton*, ed. D. PAPACHRYSSANTHOU (Archives de l'Athos, 7), Paris 1975, pp. 17-38.

⁽⁴⁴⁾ *Actes de Lavra, I. Des origines à 1204*, edd. P. LEMERLE, A. GUILLOU, N. SVORONOS, D. PAPACHRYSSANTHOU (Archives de l'Athos, 5), Paris 1970, 32-48.

⁽⁴⁵⁾ *Vitae duae antiquae sancti Athanasii Athonitae*, ed. J. NORET (Corpus Christianorum. Series Graeca 9), Turnhout 1982, Vita A, c. 158, pp. 74 s., Vita B, c. 43, p. 176.

portarono al vecchio santo del caviale⁽⁴⁶⁾. Fin dal dicembre del 984 si trovano nei documenti atoniti firme di monaci latini, quali *Johannes monachus* e *Arsenios filio domino Lupo indignus monachus*⁽⁴⁷⁾, ma il nome di un monastero detto τοῦ Ἀμαλφηνοῦ, situato sulla costa orientale dell'Athos, a nord della Grande Lavra, in una baia tra Capo Kosari e Capo Kophos⁽⁴⁸⁾, non è testimoniato prima del 1010⁽⁴⁹⁾.

In genere si collega con la fondazione del monastero degli Amalfitani un racconto riportato dalla *Vita* dei ss. Giovanni ed Eutimio, fondatori d'Iviron, il monastero georgiano sul Monte Athos, redatta in lingua georgiana dal monaco Giorgio l'Agiorita intorno alla metà dell'XI secolo. Qui si parla dell'eremita Leone, fratello del principe di Benevento, il quale insieme con sei discepoli si sarebbe insediato sulla Santa Montagna, prima della morte di Giovanni avvenuta nel 1006. Secondo la *Vita*, l'abate Giovanni avrebbe invitato gli Italiani a coabitare con i Georgiani ad Iviron con l'argomento «Noi siamo stranieri, e anche tu sei straniero»⁽⁵⁰⁾; ma quando molti «Romani», e cioè Italiani, che erano a Costantinopoli e nelle altre città dell'impero vennero sull'Athos per prendere l'abito monastico da Leone, questi decise di mettersi in proprio. Allora i monaci georgiani avrebbero contribuito alla fondazione del monastero

⁽⁴⁶⁾ *Ibid.*, Vita A, c. 178, p. 84, Vita B, c. 47, p. 183; PERTUSI, *Monasteri cit.*, p. 221.

⁽⁴⁷⁾ *Actes d'Iviron, I. Des origines au milieu du XI^e siècle*, edd. J. LEFORT, N. OIKONOMIDES, D. PAPACHRYSSANTHOU, H. METREVELI (Archives de l'Athos, 14), Paris 1985, n. 6, p. 140.

⁽⁴⁸⁾ PERTUSI, *Monasteri cit.*, pp. 217 s.

⁽⁴⁹⁾ *Actes de Lavra, I. Des origines à 1204*, edd. P. LEMERLE, A. GUILLOU, N. SVORONOS, D. PAPACHRYSSANTHOU (Archives de l'Athos, 5), Paris 1970, n. 15, p. 140. Si tratta di un atto di delimitazione (ὁρίσθημα τοῦ περιορισμοῦ) del *protos* Niceforo, conservato soltanto in una copia del XIII secolo, relativo ai confini dei monasteri di Lavra, Bouleuteria e Xeropotamou ove sono menzionati τὰ δίκαια τοῦ Ἀμαλφηνοῦ.

⁽⁵⁰⁾ Ancora alla fine del XII secolo, a più di duecento anni dalla fondazione dei rispettivi monasteri, i monaci atoniti greci continuavano a considerare Georgiani ed Amalfitani culturalmente estranei a loro. Così risulta da una lettera degli abati dell'Athos all'imperatore Alessio III (1198) riguardo alla fondazione del monastero serbo ad opera di Stefano Nemanja e di suo figlio Saba, ove si scrive καθὼς καὶ ἕτεραι μοναὶ εἰσι τῆς βασιλείας σου ἐν τῷ Ὄρει αὐτῆς διαφόρων γλωσσῶν, τῶν τε Ἰβήρων καὶ τῶν Ἀμαλφηνῶν: *Actes de Chilandar*, edd. L. PETIT, B. KORABLEV (Actes de l'Athos 5), in *Vizant. Vremeni* 17 (1911), Priloženie (ristampa, Amsterdam 1975), n. 3, p. 6.

latino, il quale «oggi è l'unico monastero dei 'Romani' sulla Sacra Montagna; essi vi conducono una vita esemplare organizzata secondo la regola e le disposizioni di san Benedetto, la cui *Vita* è descritta nei *Dialogi*»⁽⁵¹⁾. Il fondatore del monastero degli Amalfitani, quindi, sarebbe stato un beneventano.

Per spiegare questa apparente contraddizione, D. Nastase ha avanzato l'ipotesi che, lungi dall'essere identica al monastero degli Amalfitani, la fondazione atonita di Leone di Benevento fosse stata una istituzione a sé stante, detta forse τοῦ Βενεβεντανοῦ oppure τῶν Ἰταλῶν e sparita dopo la caduta del catepanato d'Italia intorno al 1071⁽⁵²⁾. Sembra, tuttavia, che i dubbi espressi da Nastase riguardo all'identificazione del monastero di Leone di Benevento con quello degli Amalfitani siano ingiustificati. Infatti un documento atonita del 985, proveniente dall'archivio d'Iviron, è sottoscritto in latino dai monaci Giovanni ed Arsenio, già firmatari di un atto del dicembre del 984⁽⁵³⁾. Questa volta, comunque, Giovanni firmò così: + *Ego Johannes monachos ton Apothicon testis sum*⁽⁵⁴⁾. Egli apparteneva, quindi, ad un monastero chiamato τῶν Ἀποθηκῶν, menzionato anche in un documento della Grande Lavra del 1012⁽⁵⁵⁾, certamente localizzabile sul promontorio τῶν Ἀποθηκῶν, ai confini del territorio della Grande Lavra⁽⁵⁶⁾. Gli editori degli *Actes d'Iviron* hanno identificato il promontorio τῶν Ἀποθηκῶν con Capo Kosari, ove si trovava il monastero degli Amalfitani cui ancora oggi fa riferimento il topo-

(51) PERTUSI, *Monasteri* cit., pp. 220-223. La *Vita* georgiana dei SS. Giovanni ed Eutimio è stata pubblicata e tradotta in lingua latina da P. PEETERS, *Histoires monastiques géorgiennes. La Vie des SS. Jean et Euthyme*, in *Anal. Bollandiana* 36/37 (1917/1919), pp. 5-68. Una traduzione francese è stata curata recentemente da B. MARTIN-HISARD, *La Vie de Jean et Euthyme et le statut du monastère des Ibères sur l'Athos*, in *Revue des études byzantines* 49 (1991), pp. 67-142. I capitoli 27-28 (pp. 36-38 della traduzione di PEETERS e pp. 109 s. di quella di MARTIN-HISARD) parlano appunto dei rapporti tra Iviron ed i monaci italiani. Per le modalità della fondazione del monastero latino: D. NASTASE, *Les débuts de la communauté œcuménique du Mont Athos*, in *Σύμμεικτα* 6 (1985), pp. 257-260.

(52) D. NASTASE, *Λανθάνουσα ἀθωνίτικη μονή τοῦ 10ου αἰώνου*, in *Σύμμεικτα* 5 (1983), pp. 287-293.

(53) Cf. nota 47.

(54) *Actes d'Iviron*, I, cit., n. 7, p. 151.

(55) *Actes de Lavra*, I, cit., n. 17, p. 147.

(56) Secondo il *Typikon* della Grande Lavra del 975 circa la περιοχή del monastero viene definita ἀπὸ τοῦ ἀκρωτηρίου τῶν Ἀποθηκῶν καὶ μέχρι τοῦ Ἀντιάθωνος: Ph. MEYER, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster*, Leipzig 1894 p. 121.

nimo Μορφοβοῦ⁽⁵⁷⁾. È, perciò, più che probabile che il monastero delle Apoteche, residenza ascetica dei primi monaci latini sul Monte Athos, sia identico a quello degli Amalfitani.

Il perché del cambiamento del nome rimane oscuro. Forse, era amalfitano il successore del principe longobardo Leone come capo spirituale della comunità monastica latina dell'Athos. Può anche darsi che gli Amalfitani, meglio ambientati nell'impero d'Oriente degli altri Italiani e meglio conosciuti dai Bizantini⁽⁵⁸⁾, ben presto abbiano assunto un ruolo di prevalenza tra gli altri monaci latini, poiché soltanto essi disponevano di appoggi logistici a Costantinopoli. In ogni caso, malgrado il nome dell'abbazia, non tutti i monaci benedettini del Monte Athos erano amalfitani. Il monastero era, infatti, il punto di riferimento per tutti gli asceti 'latini' che si recavano sullo Ἁγίον Ὄρος: si pensi, ad esempio, a quel Giovanni *de illustri prosapia*, arcidiacono della chiesa di Benevento, poi monaco cassinese, il quale dopo un pellegrinaggio a Gerusalemme e un soggiorno di sei anni sul Sinai si recò *in Grecia in monte qui Agyon oros dicitur*, ove rimase per un certo periodo prima di tornare a Montecassino, ove nel 997 assunse l'abaziate⁽⁵⁹⁾.

Nei decenni che seguirono la fondazione, il monastero 'latino' sul Monte Athos fu rappresentato successivamente da due o più monaci di nome Giovanni: un atto del *protos* Giovanni del 991 è firmato da *Johannes monachus et higuminos*⁽⁶⁰⁾; i documenti del 1012 e del 1016 portano rispettivamente le firme in scrittura beneventana di *Johannes monachus* e di *Johannes monachus et abba*⁽⁶¹⁾. Dal confronto paleografico risulta che si tratta della stessa persona⁽⁶²⁾. Un atto del *protos* Niceforo del 1017, conservato soltanto in una copia del XIII secolo, è sottoscritto da Ἰωάννης μοναχὸς ὁ Αμαλφιτινός⁽⁶³⁾, ma verosimilmente il copista ha tra-

⁽⁵⁷⁾ *Actes d'Iviron*, I, cit., pp. 137 s., 146 s.

⁽⁵⁸⁾ V. VON FALKENHAUSEN, *Il ducato di Amalfi e gli Amalfitani* cit., pp. 14 s.

⁽⁵⁹⁾ *Dialogi de miraculis sancti Benedicti auctore Desiderio abbate Casinensi*, edd. G. SCHWARTZ ed A. HOFMEISTER (MGH, *Scriptores* 30, 2), Lipsiae 1934, pp. 1127 s.; *Chronica monasterii Casinensis*, II, 22, ed. H. HOFFMANN (MGH, *Scriptores* 34), Hannoverae 1980, pp. 206 s.; PERTUSI, *Monasteri* cit., pp. 223-225.

⁽⁶⁰⁾ *Actes de Lavra*, I, cit., n. 9, p. 122. Sfortunatamente, sulla fotografia la firma del monaco latino non è assolutamente leggibile.

⁽⁶¹⁾ *Ibid.*, n. 17, p. 148; n. 19, p. 155.

⁽⁶²⁾ Dal confronto paleografico basato su una riproduzione fotografica di mediocre qualità non si può escludere che questo Giovanni sia identico all'abate τῶν Ἀποθηκῶν, firmatario degli atti d'Iviron del 984 e del 985: cf. note 54 s.

⁽⁶³⁾ *Actes de Lavra*, I, n. 21, p. 165.

dotto in greco la firma latina dell'originale⁽⁴⁴⁾. Infine, la calligrafia – sempre beneventana – di *Johannes humilis monachus Amalfitanus*, che nel 1035 sottoscrisse un υπόμνημα del *protos* Teoctisto⁽⁴⁵⁾, è decisamente diversa da quella del suo omonimo del 1012 e del 1016.

Oltre ai nomi degli abati, poco è dato sapere riguardo allo sviluppo del monastero atonita degli Amalfitani. Nel 1018/1019 esso fu coinvolto in una controversia sui confini del suo territorio con i vicini cenobi di Lavra e di Karakalou. In questa occasione, il *protos* Niceforo, che ristabilì le delimitazioni fra i tre monasteri e ridefinì i diritti d'acqua, ammise ότι ή τοῦ Ἀμαλφηνοῦ πλεονεκτεῖται παρὰ ἀμφοτέρων τῶν μονῶν τῆς τε Λαύρας καὶ τῆς τοῦ Καρακάλου⁽⁴⁶⁾. Ovviamente, i monaci latini ebbero difficoltà a difendersi contro i più potenti confratelli greci che li circondavano.

Sembra, innanzi tutto, che il monastero amalfitano avesse qualche preoccupazione economica. I raccolti provenienti dalle scarse terre pietrose del Monte Santo non bastavano per il sostentamento dei monaci, un problema comune a tutti i monasteri atoniti. Ma contrariamente a quello che avvenne ai cenobi greci, al monastero amalfitano, che aveva rapporti meno stretti con la vita religiosa locale, non furono offerti da pii donatori bizantini campi e terreni nella Grecia settentrionale e nel retroterra dell'Athos.

È molto rivelatore a questo riguardo un passo del cosiddetto *Typikon* del Monte Athos di Costantino IX Monomaco (1045) in cui si vieta ai singoli monasteri atoniti attività commerciali, ribadendo così un divieto già pronunciato da Basilio II. Per evitare infrazioni al riguardo venne rigorosamente proibito loro il possesso di navi grandi, utili per il commercio marittimo di lungo corso, tranne quelle concesse anteriormente da qualche *Sigillion* imperiale. Erano invece ammessi l'uso e il possesso di navi di scarsa portata per il trasporto e lo smercio di modiche quantità di prodotti agricoli e per la navigazione di cabotaggio fino a Tessalonica ed Ainos. Al monastero degli Amalfitani, invece, era ac-

(⁴⁴) NASTASE, *Λαυθάνουσα ἀθωνίτικη μονή* cit., p. 290.

(⁴⁵) *Actes de Lavra*, I, n. 29, p. 186. In quel periodo anche ad Amalfi l'uso della scrittura beneventana era normale per le sottoscrizioni dei testimoni, perché la cosiddetta curialesca, in quanto scrittura professionale dei curiali, veniva usata soltanto per il testo del documento: T. COLAMARCO, *Un'inedita pergamena in «litera curialesca» nell'Archivio di Montevergine. Note sulla documentaria amalfitana del X secolo*, in *Rassegna storica irpina* 2 (1991), pp. 18-23.

(⁴⁶) *Actes de Lavra*, I, n. 23, pp. 169 s.

consentito il possesso di una nave grande διὰ τὸ μὴ ἄλλως ταύτην δύνασθαι συνεστάναι. Ma i monaci non dovevano utilizzarla per traffici commerciali, ἀλλ' εἰσέρχεσθαι δι' αὐτοῦ εἰς τὴν βασιλεύουσαν καὶ εἰσάγειν εἴ τι ἐκ τῆς κατ' αὐτοὺς μονῆς βούλονται καὶ παρὰ τῶν φιλοχρίστων διακονεῖσθαι⁽⁶⁷⁾. Era, quindi, previsto che in genere i monasteri dell'Athos potessero approvvigionarsi dai propri beni fondiari nel retroterra del Monte Santo. Gli Amalfitani, invece, che nelle vicinanze non avevano né terreni coltivabili né potenti sostenitori, con un permesso ufficiale potevano ricorrere all'aiuto dei loro connazionali residenti a Costantinopoli. Quando, nel giugno del 1081, Benedetto, abate del monastero degli Amalfitani, comprò per 24 libbre d'oro una grande proprietà fondiaria a Prinario presso Chrysoupolis sullo Strimone, il venditore non era, infatti, un possidente locale, ma il cenobio costantinopolitano dei SS. Cosma e Damiano τοῦ Κοσμιδίου⁽⁶⁸⁾.

Un mese dopo la conclusione di questa transazione, Alessio I emanò un crisobollo a favore del monastero amalfitano sull'esenzione dalle tasse (ἐξκουσσεῖα) delle terre di Prinario e di altre situate nello stesso tema di Strimone. Sfortunatamente, il cattivo stato di conservazione del documento, tramandato soltanto in una copia piuttosto corrotta, non ne permette una interpretazione più precisa, ma il testo fa riferimento a due crisobolli imperiali (di Isacco I Comneno e di Niceforo III Botaneiates?), emessi in precedenza a favore degli Amalfitani sull'Athos⁽⁶⁹⁾. Sia nell'atto di compravendita sia nel crisobollo del βασιλεύς il monastero amalfitano è chiamato βασιλική μονή, un titolo attribuito a cenobi che erano sotto la particolare protezione imperiale. Nella seconda metà dell'XI secolo questo titolo non era ancora molto inflazionato. I due documenti del 1081 dimostrano, quindi, che alla vigilia dell'invasione normanna il monastero amalfitano sul Monte Athos non era soltanto abbastanza ricco per investire somme considerevoli nell'acquisto di beni fondiari, ma che disponeva pure di buone relazioni con la corte imperiale e con altri ambienti costantinopolitani.

Quando nell'autunno del 1081 Roberto il Guiscardo attaccò l'impero bizantino, le forze militari di Alessio I, arrivato al potere pochi mesi prima, non furono in grado di respingere da sole l'esercito nemico. La flot-

⁽⁶⁷⁾ *Actes du Prôtaton* cit., n. 8, p. 228.

⁽⁶⁸⁾ *Actes de Lavra*, I cit., n. 42, pp. 233-235.

⁽⁶⁹⁾ *Ibid.*, n. 43, pp. 239 s.

ta imperiale era smobilitata; perciò il βασιλεὺς chiese e ottenne l'aiuto navale di Venezia. In un crisobollo, emesso nel maggio del 1082, Alessio I definì le concessioni fatte ai Veneziani per ringraziarli del loro appoggio militare e navale durante la guerra contro i Normanni. Secondo il testo del privilegio imperiale, conservato soltanto in traduzioni latine alquanto scadenti, la basilica di S. Marco a Venezia doveva, tra le altre, ricevere annualmente tre iperperi *ab unoquoque Amalfitanorum Constantinopolim et in tota Romania ergasteria habentium et sub potestate dicti patriciati existentium*⁽⁷⁰⁾. Pur senza voler sopravvalutare le implicazioni politiche di questo paragrafo, dal crisobollo di Alessio I risulta con chiarezza che Venezia aveva guadagnato ulteriore prestigio a Bisanzio, a scapito di Amalfi, politicamente sospetta in quanto appartenente al dominio di Roberto il Guiscardo.

Non sembra, comunque, che i cambiamenti della costellazione politica abbiano influito negativamente sulla vita del monastero amalfitano del Monte Athos. Dalla scarsa documentazione tramandata per quel periodo non emergono segni di decadenza. L'igumeno allora in carica, Vitone (attestato tra il 1087 e 1108), nel 1087 sottoscrisse un atto del *protos* Saba in lingua greca, ma in lettere latine: + *Biton monachos ke kathigoumenos tis monis ton Amalfinon ikia chiri ypegrapsa*⁽⁷¹⁾. Forse era uno di quegli Amalfitani bizantinizzati di cui parlava Niceta Coniata⁽⁷²⁾. I successori di Vitone non seguirono il suo esempio: nel 1169, un atto del *protos* Giovanni a favore dell'igumeno del monastero τοῦ Εὐλουργοῦ è firmato da *M. presbyter et monachus et abbas sancte Marie cenobii Amalfitanorum*⁽⁷³⁾. Per quanto riguarda la gerarchia degli igumeni del Monte Santo, secondo una disposizione del *protos* del 1089, gli abati del monastero degli Amalfitani ebbero il ragguardevole quarto posto dopo quelli dei monasteri atoniti principali, e cioè, della Grande Lavra, d'Iviron e di

(70) S. BORSARI, *Il crisobullo di Alessio I per Venezia*, in *Annali dell'Istituto ital. per gli studi storici* 2 (1969/1970), pp. 125, 129; M. POZZA – G. RAVEGNANI, *I trattati con Bisanzio, 992-1198* (Pacta Veneta 4), Venezia 1993, p. 39.

(71) *Actes de Philothée*, edd. W. REGEL, E. KURTZ, B. KORABLEV (*Actes de l'Athos*, 6), in *Vizant. Vremeni* 20 (1913), Priloženie (ristampa, Amsterdam 1975), n. 1, pp. 1-7. Un altro documento con la firma di Vitone in lingua e caratteri greci (1108) è tramandato soltanto in una copia tardiva (*Actes de Lavra*, I, n. 57, p. 299). È facile che il copista abbia sostituito i caratteri latini dell'originale con quelli greci.

(72) Cf. nota 42.

(73) *Actes de Saint-Pantéléèmon*, edd. P. LEMERLE, G. DAGRON, S. ĆIRCOVIĆ (*Archives de l'Athos*, 12), Paris 1982, n. 8, p. 84.

Vatopedi⁽⁷⁴⁾. Inoltre sembra che perfino i rapporti con la corte imperiale non fossero guastati, poiché tutti gli antichi repertori archivistici del monte Athos accennano ad un crisobollo, oggi perduto, dell'imperatore Giovanni II Comneno (1118-1142) a favore del monastero degli Amalfitani⁽⁷⁵⁾.

Questo monastero è ancora menzionato come esistente ed abitato da monaci latini nel 1198⁽⁷⁶⁾, ma nel 1287 era completamente abbandonato e trascurato (καταμεληθείσα πάντη καὶ πάντων ἐξαπορήσασα τῆς προσηκούσης ἀσφαλείας καὶ συντηρήσεως καὶ διακυβερνήσεως), e la chiesa e le celle dei monaci erano in rovina. Perciò, con un atto, datato agosto 1287, il *protos* diede τὴν τοιαύτην μονὴν τοῦ Μολφινού alla Grande Lavra⁽⁷⁷⁾. Questo atto di liquidazione ufficiale fu confermato nell'ottobre dello stesso anno dal patriarca di Costantinopoli, Gregorio II, e dall'imperatore Andronico II⁽⁷⁸⁾. Il monastero degli Amalfitani sul Monte Athos non decadde e scomparve, quindi, né per lo scisma del 1054 né per l'assorbimento del ducato di Amalfi nel regno normanno, ma per le conseguenze della quarta crociata. Dopo la fondazione a Costantinopoli dell'Impero Latino e la creazione di un patriarcato latino e dopo il fallimento dell'unione ecclesiastica di Lione, non v'era più sul Santo Monte quel clima di ecumenismo monastico che aveva favorito la convivenza di monaci greci e latini.

Nel suo privilegio per Venezia del 1082 Alessio I fece riferimento ad Amalfitani proprietari di *ergasteria* a Costantinopoli e *in tota Romania*⁽⁷⁹⁾. È verosimile che nelle città ove molti Amalfitani avevano le loro botteghe, vi fossero anche delle chiese per così dire 'nazionali', ma esse hanno lasciato poche tracce nelle nostre fonti. Secondo la cronaca di Amato di Montecassino, ad esempio, il mercante amalfitano Mauro figlio di Pantaleone *de comite Maurone* avrebbe fondato e riccamente do-

(74) *Actes de Xénophon*, ed. D. PAPACHRYSSANTHOU (Archives de l'Athos, 15), Paris 1986, n. 1, p. 74.

(75) P. LEMERLE, *Les archives du monastère des Amalfitains au Mont Athos*, in *Ἑπετηρίς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 23 (1953), pp. 553 s.

(76) Cf. nota 50.

(77) *Actes de Lavra*, II. De 1204-1328, edd. P. LEMERLE, A. GUILLOU, N. SVORONOS, D. PAPACHRYSSANTHOU (Archives de l'Athos, 8), Paris 1977, n. 79, pp. 48 s.

(78) *Ibid.*, nn. 80 s., pp. 51-54.

(79) BORSARI, *Il crisobollo* cit., pp. 125, 129; POZZA - RAVEGNANI, *I trattati* cit., p. 39.

tato due ospedali ad Antiochia ed a Gerusalemme⁽⁸⁰⁾. Queste fondazioni, che furono gestite da chierici o monaci, sono databili approssimativamente nel terzo quarto dell'XI secolo, poiché Mauro, i cui figli erano già adulti e commercianti di successo all'inizio degli anni sessanta, nel 1071 prese l'abito monastico a Montecassino⁽⁸¹⁾. Non interessa in questo contesto l'ospedale di Gerusalemme, destinato a diventare in seguito la casa madre dell'ordine degli Ospedalieri, dato che Gerusalemme da secoli non apparteneva più all'impero d'Oriente. Antiochia, invece, fece parte del territorio imperiale fino al 1084, quando fu conquistata dai Turchi selgiuchidi. Per quanto riguarda gli Amalfitani, vi sono alcuni argomenti a favore dell'ipotesi che già nel X secolo fossero presenti ed attivi nella città siriana⁽⁸²⁾, ove, durante il periodo delle crociate, è attestato un *vicus* o una *ruga Malfetanorum*⁽⁸³⁾. Ha, quindi, una sua logica, nel contesto di una lunga e continua presenza degli Amalfitani ad Antiochia dal periodo bizantino, o finanche arabo, fino alle crociate, la fondazione dell'ospedale di Mauro.

Quando, nell'autunno del 1081, Roberto il Guiscardo iniziò la sua campagna contro l'impero bizantino, a Durazzo, importante porto in Epiro e punto di partenza della via Egnatia, v'erano consistenti colonie di Amalfitani e di Veneziani, che esercitarono un notevole influsso sulla politica locale⁽⁸⁴⁾. Dopo la guerra normanna, vinta dai Bizantini con l'aiuto veneziano, invece, i cittadini della repubblica lagunare prevaleva-

(80) AMATO DI MONTECASSINO cit., VIII, 3, p. 342: *Et avoit fait cert hospital en Anthioce et en Herusalem, o la helemosine de sa richesce les soustenoit.*

(81) H. M. WILLARD, *Abbot Desiderius and the Ties between Montecassino and Amalfi in the Eleventh Century* (Miscellanea Cassinese 37), Montecassino 1973, p. 34.

(82) A. O. CITARELLA, *Il commercio di Amalfi nell'alto Medioevo*, Salerno 1977, pp. 148-150; B. FIGLIUOLO, *Amalfi e il Levante nel Medioevo*, in *I comuni italiani nel regno crociato di Gerusalemme*, a cura di G. AIRALDI e B. Z. KEDAR (Collana storica di fonti e studi diretta da G. PISTARINO, 48), Genova 1986, pp. 581-594, il quale accenna anche al fatto che il nome femminile di Antiochia dal X secolo in poi ebbe una fortuna notevole nell'onomastica medievale amalfitana.

(83) La prima attestazione è del 1098: *ibid.*, pp. 610, 616; M.-L. FAVREAU-LILIE, *Die Italiener im Heiligen Land vom ersten Kreuzzug bis zum Tode Heinrichs von Champagne (1098-1197)*, Amsterdam 1989, p. 347; R. RÖHRICHT, *Regesta regni Hierosolymitani*, Oeniponti 1893, pp. 63 s.

(84) ANNE COMNENE, *Alexiade*, V, i, 1, ed. B. LEIB, Paris 1967, vol. II, p. 7: Οἱ δ' ἐντὸς Δυρραχίου, καθάπερ ὁ λόγος ἐδήλωσεν, ἐπεὶ οἱ πλείους ἀπὸ Μέλφης καὶ Βενετίας ἦσαν ἀποικοί,...; *ibid.*, VI, vi, 4, vol. II, pp. 56 s.: τοῖς τε Ἀμαλφηνοῖς καὶ Βενετίκοις καὶ ὅσοι ἀποικοί εἰς Ἐπίδαμνον ἔτυχον.

no nettamente rispetto agli Amalfitani, grazie al crisobollo di Alessio I, che garantiva ai Veneziani diversi privilegi commerciali a Durazzo stessa ed in altri porti dell'impero⁽⁸⁵⁾. L'origine della chiesa chiamata *S. Maria Malfitanorum*, attestata nel XIV secolo a Durazzo, potrebbe, quindi, risalire ad epoca anteriore all'invasione normanna, quando la posizione degli Amalfitani nella città epirota era meglio consolidata⁽⁸⁶⁾.

Incastrata nelle mura del *katholikon* del monastero di Hagios-Laurentios, vicino al villaggio omonimo sul Monte Pelion ad est di Volos (l'antica Demetrias) in Tessaglia, si trova una iscrizione latina, databile al XII secolo. Il testo, + *Ad honorem sancti Andree Apostoli + D [...] e pecunia Amalfitanorum*⁽⁸⁷⁾, indica una committenza amalfitana per la fondazione di una chiesa dedicata al santo patrono della repubblica marinara campana. Sin dal X secolo, molto prima quindi della traslazione delle sue reliquie, avvenuta nel 1208, l'apostolo Andrea era considerato patrono di Amalfi⁽⁸⁸⁾. Sulle porte di bronzo, offerte al duomo di Amalfi dal famoso Pantaleone *de Comite Maurone*, ed inviate da Costantinopoli prima del 1065, si legge, ad esempio, la dedica seguente: *Hoc opus Andree memori consistit honore / Auctoris studiis effectum Pantaleonis, / His ut pro gestis succedat gratia culpis*⁽⁸⁹⁾. A San Lorenzo, invece, era dedicato il convento amalfitano più antico, fondato nel X secolo dal duca Manso I⁽⁹⁰⁾.

(85) S. BORSARI, *Venezia e Bisanzio nel XII secolo. I rapporti economici*, Venezia 1988, pp. 1, 2, 8, 13, 25, 32, 41, 92.

(86) A. DUCELLIER, *La façade maritime de l'Albanie au Moyen Age. Durazzo et Valona du XI^e au XV^e siècle*, Tessalonica 1981, pp. 71-76, 87-89. Secondo una ipotesi di A. SCHAUBE, *Handelsgeschichte der romanischen Völker des Mittelmeergebiets bis zum Ende der Kreuzzüge*, München - Berlin 1906, p. 37, la chiesa di S. Andrea a Durazzo, concessa da Alessio I ai Veneziani nel privilegio del 1082, precedentemente avrebbe appartenuto agli Amalfitani, perché l'Apostolo Andrea era il santo patrono di Amalfi. Questa pur plausibile ipotesi non è, tuttavia, convalidata dalle fonti.

(87) N.J. GIANNOPOULOS, 'H ἐπὶ τοῦ Πηλίου μονὴ τοῦ ἁγίου Λαυρεντίου, in 'Επετηρίς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν 11 (1935), pp. 393-397; A. AVRAMEA - D. FEISSEL, *Inventaires en vue d'un recueil des inscriptions historiques de Byzance. IV. Inscriptions de Thessalie (à l'exception des Météores). Deuxième partie. Inscriptions du XI^e au XIV^e siècle*, in *Travaux et mémoires* 10 (1987), pp. 374 s.

(88) SCHWARZ, *Amalfi im frühen Mittelalter* cit., pp. 77 s.

(89) H. BLOCH, *Montecassino in the Middle Ages*, I, Roma 1986, p. 140 s.

(90) SCHWARZ, *Amalfi im frühen Mittelalter* cit., pp. 103, 254. Tuttavia, dal momento che il monastero greco di S. Lorenzo sul Pelion fu fondato soltanto nel XIV secolo (GIANNOPOULOS cit., pp. 385-408; AVRAMEA-FEISSEL, *Inventaires* cit.,

Gli editori dell'iscrizione di Hagios-Laurentios la collegano senza ulteriore commento al monastero amalfitano sull'Athos; ma il Pelion è lontano dal Monte Santo, e manca qualsiasi testimonianza a conferma dell'ipotesi che questo monastero avesse posseduto terre o *metochia* in Tessaglia. Trenta km a sud-ovest di Volos si trova, invece, la cittadina di Almiro, oggi poco più di un villaggio, ma nel XII secolo uno dei porti commerciali più importanti della Grecia sulla rotta di Costantinopoli con insediamenti stabili di mercanti italiani. Veneziani e Pisani vi possedevano case, fondaci, campi, molini e chiese⁽⁹¹⁾, ma il porto era frequentato anche da navi genovesi ed amalfitane. Nel 1112, ad esempio, due mercanti veneziani stipularono una compagnia per un viaggio da Venezia a Costantinopoli via Corinto ed Almiro *in nave de Malfetanis* che poi naufragò presso Almiro⁽⁹²⁾. Mi sembra quindi verosimile che come i Veneziani ed i Pisani così anche gli Amalfitani avessero una chiesa, dedicata al loro santo patrono nazionale, nelle vicinanze di questa fiorente città portuale della Tessaglia.

2 – LE TRADUZIONI DI TESTI AGIOGRAFICI GRECI AD OPERA DI AMALFITANI

Come già si è detto, sin dalla sua fondazione il monastero degli Amalfitani sul Monte Athos ebbe strette e cordiali relazioni con le due abbazie più prestigiose dell'Athos, la Grande Lavra ed Iviron. Come riflessi letterari di questi rapporti possiamo considerare, da un lato, l'inserimento di alcuni capitoli della *Regula S. Benedicti* nella *Hypotyposis* della Lavra di S. Atanasio⁽⁹³⁾ come anche la traduzione greca del capito-

pp. 385 s.), forse anche il patrocinio è posteriore alla fondazione della chiesa amalfitana.

(⁹¹) A. AVRAMEA, *Ἡ βυζαντινὴ Θεσσαλία μέχρι τοῦ 1204. Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορικὴν γεωγραφίαν*, Atene 1974, pp. 166-173; J. KODER-F. HILD, *Tabula Imperii Byzantini, I. Hellas und Thessalia*, Wien 1976, pp. 170 s.; R.-J. LILIE, *Handel und Politik zwischen dem byzantinischen Reich und den italienischen Kommunen Venedig, Pisa und Genua in der Epoche der Komnenen und der Angeloi (1081-1204)*, Amsterdam 1984, pp. 111, 181, 187-190; BORSARI, *Venezia e Bisanzio cit.*, pp. 35, 41 s., 53, 55, 57 s., 85, 87, 91-93, 95, 97, 108, 113, 118, 121.

(⁹²) R. MOROZZO DELLA ROCCA – A. LOMBARDO, *Documenti del commercio veneziano nei secoli XI-XIII*, I, Roma 1940, n. 35, pp. 37 s.; LILIE, *Handel cit.*, p. 187.

(⁹³) H.-G. BECK, *Die Benediktinerregel auf dem Athos*, in *Byz. Zeitschrift* 44 (1951), pp. 21-24; J. LEROY, *S. Athanase l'Athonite et la Règle de S. Benoît*, in *Revue d'ascétique et de mystique* 29 (1953), pp. 108-122; PERTUSI, *Monasteri cit.*, p. 220, n. 9; V. VON FALKENHAUSEN, *Il monachesimo italo-greco e i suoi rapporti con il*

lo 43 della Regola benedettina trascritta nel cod. *Kutlumiou* 2⁽⁹⁴⁾, e dall'altro la traduzione dal greco in georgiano del *Liber dialogorum* – con la *Vita S. Benedicti* – di Gregorio Magno ad opera di Eutimio d'Iviron⁽⁹⁵⁾. Inoltre, una rappresentazione di S. Benedetto, rara nell'arte bizantina, si trova nel cosiddetto Sinassario di S. Eutimio, conservato oggi nel Museo delle Arti di Tbilisi (cod. A 648, fol. 32 r)⁽⁹⁶⁾.

Anche la traduzione latina della *Narratio de miraculo a S. Michele archangelo in Chonis patrato* fu redatta nel monastero benedettino del Monte Athos. Nel proemio il traduttore Leone, *indignus omniumque ultimus monachorum*, dichiara che *hortatus, immo compulsus sum ab omnibus fratribus congregationis latini coenobii Athonos montis, qui alio nomine Agio Oro nuncupatur, ut hoc latinis explicarem sermonibus*⁽⁹⁷⁾. Data la grande diffusione del nome di Leone è difficile, ma non impossibile identificare questo traduttore con l'omonimo fratello del principe beneventano, fondatore del monastero degli Amalfitani. È interessante, in questo contesto, tener presente che anche Eutimio d'Iviron ha tradotto in georgiano i *Miracula sanctorum archangelorum*, ma da un originale greco (BHG³ 1285) diverso da quello utilizzato dal monaco Leone⁽⁹⁸⁾.

Un'altra traduzione latina di un testo edificante greco che è stata spesso messa in relazione con il monastero amalfitano sul Monte Athos,

monachesimo benedettino, in *L'esperienza monastica benedettina e la Puglia*, a cura di C. D. FONSECA, I, Galatina 1983, p. 125.

(⁹⁴) S. G. MERCATI, *Escerto greco della regola di S. Benedetto in un codice del Monte Athos*, in *Benedictina* 1 (1947), pp. 191-196; PERTUSI, *Monasteri* cit., p. 220, n. 9.

(⁹⁵) PEETERS, *Histoires monastiques* cit., c. 25, p. 36; MARTIN-HISARD, *La Vie de Jean et Euthyme* cit., c. 25, p. 107; M. TARCHNISVILI, *Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur* (Studi e Testi 185), Città del Vaticano 1955, p. 142. La *Vita* dei SS. Giovanni ed Eutimio fa un riferimento positivo alla Regola di S. Benedetto: PEETERS, *Histoires monastiques* cit., c. 27, p. 37; MARTIN-HISARD, *La Vie de Jean et Euthyme* cit., c. 27, p. 110.

(⁹⁶) G. ALIBEGASVILI, *Khudožestvennij princip illjustrirovanija gruzinskoj rukopisnoj knigi XI – načala XIII vekov*, Tbilisi 1973, pp. 12-74, fig. 12 a; R. ŠMERLING, *Khudožestvennoe oformlenie gruzinskoj rukopisnoj knigi IX-XI vv.*, Tbilisi 1979, pp. 144-146; VON FALKENHAUSEN, *Il monachesimo italo-greco* cit., p. 124.

(⁹⁷) *Analecta Bollandiana* 9 (1890), pp. 202 s.; PERTUSI, *Monasteri* cit., pp. 234 s.; G. SANGERMANO, *Uomini di cultura e forme dell'arte nel Medioevo amalfitano e sorrentino*, in *Rassegna storica salernitana*, n.s., II, 2 (1985), pp. 112 s.; W. BERSCHIN, *Les traducteurs d'Amalfi au XI^e siècle*, in *Traduction et traducteurs* cit., p. 166.

(⁹⁸) PEETERS, *Histoires monastiques* cit., c. 25, p. 36; MARTIN-HISARD, *La Vie de Jean et Euthyme* cit., c. 25, p. 107, n. 129.

è quella del romanzo agiografico di Barlaam e Josaphat (cod. *Neap.* VIII, B. 10.)⁽⁹⁹⁾. Tra proemio ed epilogo l'anonimo traduttore fornisce una serie di informazioni riguardo alla propria persona. Egli è sessantenne, originario di un paese lontano e ha terminato la versione latina della leggenda di Barlaam, che Eutimio aveva tradotto dal georgiano in greco, nell'estate del 1047 a Costantinopoli, dove abita da trentun anni occupato con *augustalibus curis*. Sembra che sia monaco, poiché accenna ai confratelli che l'avrebbero spinto a tradurre questo testo che gli era stato procurato da un *nobilis vir* Leone figlio di Giovanni⁽¹⁰⁰⁾. Anche in questo caso esiste un rapporto letterario tra il monastero atonita d'Iviron⁽¹⁰¹⁾ e un traduttore latino, residente nell'impero bizantino. Dall'attenta analisi testuale di Paolo Chiesa risulta che vi sono, relativamente alla tecnica della traduzione, diverse analogie tra la redazione latina del romanzo di Barlaam ed i testi agiografici tradotti a Napoli durante il X secolo. È facile che l'anonimo traduttore di Costantinopoli fosse originario dell'Italia meridionale, ma mancano elementi decisivi per identificarlo più precisamente⁽¹⁰²⁾.

Il monaco Giovanni, invece, traduttore latino di un *Liber de miraculis* (costituito per metà da racconti appartenenti al 'Prato spirituale' di Giovanni Mosco) oltreché di altri testi agiografici⁽¹⁰³⁾, fece indubbia-

⁽⁹⁹⁾ P. PEETERS, *La première traduction latine de 'Barlaam et Joasaph' et son original grec*, in *Analecta Bollandiana* 49 (1931), pp. 276-312; PERTUSI, *Monasteri cit.*, pp. 235 s.; SANGERMANO, *Uomini di cultura cit.*, p. 112.

⁽¹⁰⁰⁾ CHIESA, *Ambiente e tradizione cit.*, pp. 522-527.

⁽¹⁰¹⁾ I problemi relativi all'origine e all'autore oppure traduttore della redazione greca del romanzo sono ancora in discussione; in ogni caso, negli anni quaranta dell'XI secolo gli ambienti atoniti ne attribuirono ad Eutimio d'Iviron una traduzione greca dal georgiano: PEETERS, *Histoires monastiques cit.*, c. 5, p. 15; MARTIN-HISARD, *La Vie de Jean et Euthyme cit.*, c. 5, p. 86. Non mi convince l'argomento di A. KAZHDAN, *Where, when and by whom was the Greek Barlaam and Joasaph not written?* in *Zu Alexander d. Gr.. Festschrift G. Wirth zum 60. Geburtstag am 9. 12. 1986*, herausgegeben von W. WILL unter Mitarbeit von J. HEINRICH, II, Amsterdam 1988, pp. 1190-1192, il quale considera proemio ed epilogo del cod. *Neap.* VIII, B. 10 «*productions of the 14th century*».

⁽¹⁰²⁾ CHIESA, *Ambiente e tradizione cit.*, pp. 521-544. BERSCHIN, *Les traducteurs cit.*, p. 166, attribuisce il testo latino ad un traduttore amalfitano, senza, comunque, indicare argomenti precisi a favore della sua ipotesi.

⁽¹⁰³⁾ In un articolo recente, ad esempio, P. CHIESA e F. DOLBEAU, *Una traduzione amalfitana dell'XI secolo: la 'Vita' latina di sant'Epifanio*, in *Studi Medievali*, III serie, 30, 2 (1989), pp. 919-925, hanno presentato buoni argomenti a favore dell'ipotesi che il monaco Giovanni fosse il traduttore anche della *Vita* di S. Epi-

mente parte della comunità amalfitana di Costantinopoli. Mentre la sua traduzione del *Liber de miraculis* è dedicata al *bisconul Pantaleo*⁽¹⁰⁴⁾, figlio del già citato Mauro della famiglia *de Comite Maurone*, ricco mercante, mecenate ed uomo politico amalfitano residente nella capitale dell'impero⁽¹⁰⁵⁾, l'idea di tradurre in latino la *Vita* di S. Irene gli sarebbe stata suggerita, sempre a Costantinopoli, nel salotto del nobile amalfitano Lupino, figlio di Sergio *cognomento Comiti Mauronis*⁽¹⁰⁶⁾. Come già si è detto, a Bisanzio il monaco Giovanni non risiedette nel monastero amalfitano, ma in quello greco τῶν Παναγίου ove nessuno dei suoi confratelli conosceva il latino⁽¹⁰⁷⁾. Nonostante l'età avanzata⁽¹⁰⁸⁾, egli cercò con zelo instancabile nelle biblioteche ecclesiastiche di Costantinopoli testi agiografici greci di buona qualità, per farli conoscere ai suoi compatrioti⁽¹⁰⁹⁾. Nel proemio della sua traduzione della *Vita* di S. Nicola il monaco Giovanni fa presente che già prima di lui il defunto *Johannes subdiaconus sancte Parthenopensis ecclesie* aveva tradotto questo testo, ma senza la parte finale, ove si parla della morte del santo e di alcuni miracoli postumi⁽¹¹⁰⁾. Egli aggiunge: *Et non est mirum, cum in Italia interpretatus esset. Unde ego infimus Johannes presbiter et monachus, cum in urbe Constantinopolitana manerem, sancti patris ductus amore quesivi et inveni, et non in qualibuscunque scidulis, sed in archivis et emendatis*

fanio di Salamina in Cipro. La loro tesi si basa sulla tradizione manoscritta delle opere del traduttore Giovanni e su una attenta analisi stilistica.

(104) HUBER, *Johannes Monachus* cit., p. 1.

(105) SCHWARZ, *Amalfi im frühen Mittelalter* cit., pp. 53-58, 63, 70, 78.

(106) HOFMEISTER, *Übersetzungsliteratur* cit., p. 138; cf. anche note 32 s.

(107) HUBER, *Johannes Monachus* cit., pp. xviii, 1 s.

(108) *Ibid.*, pp. 1 s.: *in ultima senectute constitutus et oculi caligant michi et renes dolent*. HOFMEISTER, *Übersetzungsliteratur* cit., p. 139: *cum sim senex et in ultima etate*.

(109) *Ibid.*, p. xvii; HOFMEISTER, *Übersetzungsliteratur* cit., p. 136: *cum in urbe Constantinopolitana manerem, ... quesivi et inveni, et non in qualibuscunque scidulis, sed in archivis et emendatis codicibus*. *Ibid.*, p. 139: *Est enim apud Grecos liber integer de passionibus et miraculis eius (di Santa Irene), que mihi interpretari ac scribere impossibile est, cum sim senex et in ultima etate, legentibus autem vel audientibus, cum sint multa, fastidium generant. Unde decrevi, ut ea tantummodo eligerem breviter, que vitam, initium atque finem eius ostenderent, et que leguntur in hoc sancto monasterio Panagiotum, in quo hospitor*.

(110) Infatti, Giovanni diacono di Napoli scrisse: *Excessum vero eius, qualiter a saeculo abierit, ideo non scripsimus, quia nusquam illud invenire potuimus* (P. CORSI, *La « Vita » di S. Nicola e un codice della versione di Giovanni diacono*, in *Nicolaus* 7 (1979), p. 361).

codicibus⁽¹¹¹⁾. Contento di aver accesso libero ai manoscritti bizantini, Giovanni dimostra un certo orgoglio professionale nei confronti del suo omonimo predecessore napoletano che doveva lavorare sui pochi codici che casualmente trovava in patria. Dalle notizie autobiografiche del vecchio monaco amalfitano, sparse nei proemi delle sue varie traduzioni, emerge il simpatico ritratto di un uomo bilingue, introdotto bene sia nell'ambiente monastico bizantino, sia in quello della comunità amalfitana a Costantinopoli, profondamente interessato alla civiltà del paese che l'ospitava e conscio della sua funzione di mediatore culturale tra Bisanzio e l'Occidente. Colpisce inoltre il fatto che, mentre la scuola dei traduttori partenopei del secolo IX e X elaborava le traduzioni, spesso con l'aiuto di qualche Greco autentico, nel contesto di una precisa politica culturale e pastorale locale per committenza del vescovo o di membri della famiglia ducale⁽¹¹²⁾, il monaco amalfitano Giovanni lavorava autonomamente a Costantinopoli per una committenza privata appartenente al ceto mercantile⁽¹¹³⁾.

Un'ultima parola su un famoso letterato amalfitano dell'XI secolo, noto in quanto *graeco latinoque famine peritus* e *in scripturis utriusque linguae grece videlicet et latine facundissimus*⁽¹¹⁴⁾, oppure *perfectissimus grammaticus, repletus de omni arte leterarum, tam latinae quam graecae*⁽¹¹⁵⁾. Si tratta di Leone II arcivescovo di Amalfi (1029-1039), più noto sotto il suo nome monastico di Lorenzo. Discendente della nobile famiglia amalfitana *de Leone Comite* detta anche Gettabette, Leone diventò monaco a Montecassino ove gli fu dato il nome di Lorenzo; eletto arcivescovo della sua città natia nel 1029, egli riassunse il suo antico nome, molto diffuso nella regione, e che fu anche quello del suo predecessore, il primo metropolita di Amalfi. Dopo la conquista del ducato ad opera di Guaimaro V di Salerno nel 1039, egli fuggì a Firenze e successivamente alla corte di papa Leone IX a Roma, ove morì nel 1049. In esilio pubbli-

⁽¹¹¹⁾ HOFMEISTER, *Übersetzungsliteratur* cit., p. 136.

⁽¹¹²⁾ DOLBEAU, *Le rôle des interprètes* cit., pp. 145-155; CHIESA, «*Ad verbum*» o «*ad sensum*»? cit., pp. 43-50.

⁽¹¹³⁾ BERSCHIN, *Les traducteurs d'Amalfi* cit., p. 168.

⁽¹¹⁴⁾ LAURENTIUS MONACHUS CASINENSIS ARCHIEPISCOPUS AMALFITANUS, *Opera*, ed. F. NEWTON (MGH, *Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters*, 7), Weimar 1973, p. 2.

⁽¹¹⁵⁾ PIRRI, *Il duomo di Amalfi* cit., p. 178; SANGERMANO, *Uomini di cultura* cit., pp. 118 s.

cò varie opere, tra cui una *Vita* di Zenobio, vescovo di Firenze, assumendo di nuovo il suo nome monastico di Lorenzo⁽¹¹⁶⁾.

Malgrado la notorietà di Leone/Lorenzo come esperto di lingua e letteratura greca, tra le sue opere conosciute non v'è nessuna traduzione, né un testo che dimostri qualche interesse per la cultura bizantina. Nella bibliografia moderna, però, si tenta in qualche modo di collegare con lui il cod. *Vat. gr.* 619⁽¹¹⁷⁾. Si tratta di un salterio corredato di scoli di sicura provenienza italo-greca, scritto nel 1014/1015 su commissione di un certo Leone, il quale diventato monaco nel novembre del 1021 assunse il nome di Lorenzo⁽¹¹⁸⁾. La coincidenza cronologica e l'omonimia secolare e monastica non bastano, tuttavia, ad identificare l'arcivescovo amalfitano con il committente del manoscritto vaticano. Era, infatti, un uso quasi scontato nella Chiesa bizantina che il nome assunto dal monaco dopo la tonsura iniziasse con la stessa lettera del nome secolare. Perciò per uno chiamato Leone il nome di Lorenzo faceva parte di una ristretta gamma di possibili nomi monastici. Sembra che questo uso bizantino sia stato adottato da alcuni monaci cassinesi: dall'abate Desiderio, ad esempio, che da laico si chiamava Dauferio⁽¹¹⁹⁾, ed, appunto, da Leone d'Amalfi. Data la grande diffusione del nome Leone nell'Italia meridionale durante il Medioevo⁽¹²⁰⁾, il numero dei monaci chiamati, rispettivamente, Lorenzo sarà stato notevole. Non vi sono, quindi, finora elementi validi per connettere l'arcivescovo di Amalfi Leone/Lorenzo né con il cod. *Vat. gr.* 619, né con altri manoscritti o testi bizantini.

3 – GLI AMALFITANI DURANTE E DOPO LO SCISMA DEL 1054

Tra la seconda metà del X secolo e la prima dell'XI, sotto gli imperatori conquistatori da Niceforo II a Basilio II, l'impero d'Oriente si era esteso notevolmente verso sud-est. L'estensione territoriale significò l'in-

⁽¹¹⁶⁾ SCHWARZ, *Amalfi im frühen Mittelalter* cit., pp. 98-104.

⁽¹¹⁷⁾ NEWTON, Introduzione a: LAURENTIUS MONACHUS CASINENSIS cit., p. 1, n. 1; SCHWARZ, *Amalfi im frühen Mittelalter* cit., p. 103, n. 100.

⁽¹¹⁸⁾ *Codices Vaticani Graeci, III. Codices 604-866*, rec. R. DEVREESE, Bibl. Vaticana 1950, pp. 26-28 A. fol. 13, si legge: Μνησθ(ητι), κ(ύρι)ε, ἐν τῇ βασιλείᾳ σου τῷ σῷ δούλῳ Λέοντι(ι) τῷ ποθῶ πολλῶ κτησαμένῳ τὰ τοῦ θεοπάτωρος Δα(βι)δ ἐρμηνευτὰ μελωδήματα. Segue un'aggiunta di altra mano: μετετεθ(η) τῷ ὀνόματι αὐτοῦ Λαβρεντ(ιος) ἀπωκίρομενος μ(ηνι) νὸέμβριῳ ἰνδ. ε' ἐτ(ους) ςφλ'.

⁽¹¹⁹⁾ SCHWARZ, *Amalfi im frühen Mittelalter* cit., p. 103.

⁽¹²⁰⁾ Per l'Italia meridionale bizantina: A. GUILLOU, *Nomi, cognomi e sopran-*

clusione entro i confini dello stato bizantino di un gran numero di persone di fede non ortodossa e di credo non calcedoniano, soprattutto Armeni e Giacobiti siriani⁽¹²¹⁾. La conquista militare fu ben presto seguita da una intensa campagna per l'annessione religiosa dei territori recuperati. Il patriarca Alessio I Studita (1025-1043) iniziò la guerra contro i sudditi eretici che fu continuata dai suoi successori da Michele Cerulario (1043-1058) a Giovanni VIII Xiphilinos (1064-1075)⁽¹²²⁾. Il battagliero Michele Cerulario aveva incluso nel fronte degli eretici perfino i cosiddetti 'Latini' e cioè i cattolici romani. Gli argomenti controversi che più dividevano la Chiesa di Costantinopoli da quella di Roma erano il problema degli azzimi, e cioè l'uso del pane non lievitato nell'eucaristia della Chiesa Romana, e quello dell'aggiunta – sempre da parte dei Romani – del 'Filioque' al paragrafo del Credo che tratta della processione dello Spirito Santo. Mentre il patriarca d'Antiochia, Pietro, nella sua corrispondenza al riguardo insistette soprattutto sulla soluzione teologica del problema del 'Filioque', il patriarca di Costantinopoli, Michele Cerulario, concentrò le sue polemiche su quello degli azzimi⁽¹²³⁾, che si manifestava più palesemente nella liturgia quotidiana. Su questo argomento litigò con i cattolici romani residenti nella città imperiale e, quando questi non si mostrarono disposti ad abbandonare l'uso del pane non lievitato nella celebrazione dell'eucaristia, fece chiudere le loro chiese⁽¹²⁴⁾, una misura questa che deve aver messo in disagio la comunità amalfitana a Costantinopoli.

Incidentalmente, le ostilità del patriarca di Costantinopoli contro il credo e la liturgia dei Latini si scatenarono nel momento in cui l'imperatore Costantino IX Monomaco era più che mai interessato ad una intesa

nomi nella Calabria Bizantina, in AA. VV., *Calabria bizantina. Istituzioni civili e topografia storica*, Roma 1986, p. 126; per Amalfi: SCHWARZ, *Regesta Amalfitana*, III cit., p. 151.

(121) G. DAGRON, *Minorités ethniques et religieuses dans l'Orient byzantin à la fin du X^e et au XI^e siècle: l'immigration syrienne*, in *Travaux et mémoires* 6 (1976), pp. 177-216.

(122) J. M. HUSSEY, *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, Oxford 1986, pp. 128-140. Per la tentata conversione degli Armeni, ad esempio: J. GOUIL-LARD, *Gagik II, défenseur de la foi arménienne*, in *Travaux et mémoires* 7 (1979), pp. 399-418.

(123) J. MEYENDORFF, *La teologia bizantina. Sviluppi storici e temi dottrinali*, trad. ital. di C. IMPERA, Casale Monferrato 1984, pp. 113-119.

(124) C. WILL, *Acta et scripta quae de controversiis ecclesiae Graecae et Latinae saeculo undecimo composita exstant*, Lipsiae et Marburgi 1861, pp. 80 s., 154, 164; V. GRUMEL, *Les registes des actes du patriarchat de Constantinople, I, 3 (1043-1206)*, *Socii Assumptionistae Chalcedonenses* 1947, n. 863, pp. 4 s.

con il papa e con le altre potenze occidentali nell'ottica di una politica comune per affrontare l'invasione normanna dell'Italia meridionale. Davanti al pericolo comune costituito dai Normanni, il pontefice, l'imperatore d'Occidente ed il βασιλεύς trattarono per concludere un'alleanza militare, senza comunque riuscire ad ammorbidire con argomenti politici l'intransigenza teologica antiromana del patriarca.

Nell'estate del 1053, papa Leone IX inviò a Bisanzio una delegazione di esperti, composta dal cancelliere Federico di Lorena, dal cardinale Umberto di Silva Candida e da Pietro arcivescovo d'Amalfi, noto per la sua buona preparazione culturale⁽¹²⁵⁾. Quest'ultimo, tuttavia, non può essere considerato un vero rappresentante della sua città: non era amalfitano di nascita, ma salernitano, figlio del giudice Alferio, e insediato sul trono metropolitano da Guaimaro V, principe di Salerno e conquistatore del ducato di Amalfi. Dopo l'assassinio del principe di Salerno e la liberazione del ducato nel 1052, Pietro si ritirò a Roma⁽¹²⁶⁾; al momento della partenza per Costantinopoli, egli non era più in carica. Papa Leone IX, nella lettera di presentazione dei legati all'imperatore Costantino IX Monomaco, scrisse di lui: *Porro ex Amalfitano episcopo nulla tibi suboriatursuspicio, quia Romanus est omnino et ab Amalfitanis discedens familiariter nobiscum vivit iam pene anno integro*⁽¹²⁷⁾. Tuttavia, in quanto italiano del Sud, l'arcivescovo Pietro doveva essere meglio informato di politica e civiltà bizantine degli altri legati, che erano di origine lorenese come lo stesso papa; forse ebbe perfino qualche contatto con la comunità occidentale di Costantinopoli. Perciò, probabilmente, Leone IX lo considerava adatto per la missione bizantina. Non sappiamo però quale ruolo l'ex-arcivescovo di Amalfi abbia svolto durante le drammatiche trattative a Costantinopoli che finirono con la reciproca scomunica del patriarca e dei legati romani, neppure se Pietro sia mai tornato, seanche in veste non ufficiale, nella sua antica diocesi⁽¹²⁸⁾.

Amalfitano a tutti gli effetti e di nobile estrazione, invece, era il già

⁽¹²⁵⁾ Il suo contemporaneo, il mercante amalfitano Pantaleone, lo chiama *magister*. MICHEL, *Amalfi und Jerusalem* cit., pp. 52 s.

⁽¹²⁶⁾ PIRRI, *Il duomo di Amalfi* cit., p. 178; SCHWARZ, *Amalfi im frühen Mittelalter* cit., pp. 51 s.; MICHEL, *Amalfi im griechischen Kirchenstreit* cit., p. 34.

⁽¹²⁷⁾ WILL, *Acta et scripta* cit., p. 89. Michele Cerulario, in una lettera al patriarca d'Antiochia, lo descrive come un confidente di Argiro con cui avrebbe falsificato le lettere papali, e già da cinque anni δι' αἰτίας εὐλόγους cacciato dalla sua sede metropolitana: *ibid.* p. 175; MICHEL, *Amalfi im griechischen Kirchentreit* cit., p. 35.

⁽¹²⁸⁾ È una mera ipotesi l'affermazione di MICHEL, *Amalfi im griechischen Kir-*

citato commerciante Pantaleone *de Maurone Comite*, al momento dello scoppio dello scisma residente a Costantinopoli, ove seguì con grande attenzione le trattative politico-religiose tra Est ed Ovest. Alcuni anni più tardi, certamente dopo la deposizione e successiva morte di Michele Cerulario (1058), egli descrisse gli eventi del 1054 in un breve *memorable...*, *quo legentibus pateat Latinae serenitatis institutio*⁽¹²⁹⁾. Secondo il modesto trattato di Pantaleone, il solo Michele Cerulario, *actibus et intellectu stultissimus. ... haeresiarcha potius quam patriarcha*, si sarebbe scatenato contro la forma romana dell'eucaristia con gli azzimi, il *victoriosissimus* imperatore Costantino Monomaco, il quale governò l'impero *perspicaciter*, invece, avrebbe ricevuto i legati del papa con grandi onori⁽¹³⁰⁾. Dopo la deposizione della bolla di scomunica sull'altare di S. Sofia e la precipitosa fuga dei legati da Costantinopoli, la città imperiale sarebbe stata colpita da vari disastri: la spaccatura della bellissima soglia marmorea di S. Sofia, una *clades* in cui morirono in breve tempo 60.000 greci e nessuno straniero, e *per triduum inaestimabiles corruscationes et tonitrua et imbrium et grandinum*. Tuttavia, la tendenza generale del breve memoriale del mercante amalfitano non è anti-bizantina ed esso non trasmette l'impressione che nel periodo in cui Pantaleone lo scrisse i cattolici romani nell'impero bizantino si sentissero particolarmente minacciati.

Pantaleone *de Maurone Comite* risiedette a Costantinopoli ancora molti anni dopo lo scoppio dello scisma: nel 1062 vi ospitò nel suo palazzo il principe di Salerno Gisulfo II, quando questi venne a Bisanzio per chiedere aiuto contro i Normanni⁽¹³¹⁾; contemporaneamente, egli si

chenstreit cit., p. 38, ripresa da SANGERMANO, *Uomini di cultura* cit., p. 113, che l'arcivescovo Pietro di ritorno da Costantinopoli avesse portato ad Amalfi «documenti relativi alle dispute col patriarca e con il noto polemista Niceta Stetato».

(129) Il testo del memoriale, pubblicato da MICHEL, *Amalfi und Jerusalem* cit., p. 52 s., inizia così: *Tempore, quo victoriosissimus imperator Constantinus, cognomento Monomachus, imperii perspicaciter moderabatur dignitatibus, erat quidam Michael Constantinopolitanae sedis patriarcha, actibus et intellectu stultissimus, qui, prout verba eius attestantur, haeresiarcha potius quam patriarcha esse omnibus innotuit*. Ovviamente queste parole si riferiscono ad un patriarca già morto. Pantaleone stesso era ancora vivo nel 1087, quando prese parte alla vittoriosa campagna dei Pisani contro la città africana al-Mahdia, capitale degli Ziridi: G. SCALIA, *Il carne pisano sull'impresa contro i Saraceni del 1087*, in *Studi di filologia romanza offerti a S. Pellegrini*, Padova 1971, p. 602.

(130) MICHEL, *Amalfi und Jerusalem* cit., p. 52: (i legati) *imperiali honorificentia sublimati*.

(131) AMATO DI MONTECASSINO cit., IV, 37-39, pp. 208-211, VIII, 3, p. 342;

impegnò a costituire una grande coalizione anti-normanna con il βασιλεύς, Costantino X Duca, l'imperatore occidentale, Enrico IV, e l'antipapa Cadalo. Di questo progetto che per varie ragioni non fu realizzato parla ampiamente Benzoni d'Alba, un pubblicista appartenente alla cerchia dell'antipapa⁽¹³²⁾. Forse era questo il contesto politico in cui fu concepito il memoriale sullo scisma, il cui messaggio è semplice: l'unico colpevole era il demente patriarca Michele Cerulario ormai defunto; Dio, in sostegno della Chiesa di Roma, ha rivelato la sua ira nei confronti dei Bizantini mediante calamità naturali. Ovviamente, quando redigeva questo testo, che dimostra scarsa dottrina teologica e poco valore letterario, Pantaleone di Amalfi considerava rimediabile il malinteso religioso tra Roma e Bisanzio. Ancora nel XIII secolo questo trattato circolava negli ambienti occidentali a Costantinopoli, ove fu scoperto dai Domenicani che lo considerarono degno di essere inserito nello scritto polemico «Contra Graecos»⁽¹³³⁾.

Da quanto è stato detto riguardo alle chiese amalfitane a Costantinopoli, risulta che ne abbiamo notizie precise soltanto dopo gli eventi del 1054⁽¹³⁴⁾. Secondo le informazioni autobiografiche del monaco amalfitano Giovanni, che deve aver vissuto e lavorato a Costantinopoli nel terzo quarto circa dell'XI secolo, la convivenza tra monaci greci e latini in quel periodo sembra abbastanza pacifica, ma la discussione sugli argomenti teologici controversi continuava. Nel 1062 circa, S. Pier Damiani scrisse una lunga lettera al patriarca Costantino Leichudes riguardo alla processione dello Spirito Santo, in difesa della tesi della Chiesa Romana⁽¹³⁵⁾; ad un'altra epistola, forse contemporanea, dello stesso teologo, indirizzata *Domno M. venerabili abbati monasterii sanctae Mariae in Constantinopoli* (che dovrebbe essere il monastero amalfi-

A. LENTINI, *Sul viaggio costantinopolitano di Gisulfo di Salerno con l'arcivescovo Alfano*, in: *Atti del III Congresso internazionale di studi sull'Alto Medioevo. Benevento-Montevergine-Salerno-Amalfi, 14-18 ottobre 1956*, Spoleto 1959, pp. 437-443; SCHWARZ, *Amalfi im frühen Mittelalter*, cit., p. 54.

⁽¹³²⁾ *Benzonis ad Heinricum libri II-III* (MGH, *Scriptores XI*), pp. 615-629; SCHWARZ, *Amalfi im frühen Mittelalter* cit., pp. 54 s.

⁽¹³³⁾ A. DONDAINE, «Contra Graecos». *Premiers écrits polémiques des Dominicains d'Orient*, in *Archivum fratrum praedicatorum* 21 (1951), p. 323; BERSCHIN, *Les traducteurs d'Amalfi* cit., p. 167.

⁽¹³⁴⁾ Cf. pp. 86 s.

⁽¹³⁵⁾ *Die Briefe des Petrus Damiani*, ed. REINDEL cit., III, 91, pp. 1-13.

tano⁽¹³⁶⁾) *et reliquis fratribus*, ho già accennato⁽¹³⁷⁾. In tono compiaciuto l'autore si rivolge ai *dilectissimi fratres, quia dum inter exterarum gentes et in peregrinae linguae regione consistitis, a catholica tamen fide et piis operibus, sicut fama vulgante comperimus, non exulatis*. I monaci si erano rivolti al famoso teologo per una questione non specificata nella lettera, la cui risposta sarebbe stata data *viva voce* dal messaggero, un tale monaco Pietro⁽¹³⁸⁾. È facile e anche probabile che si trattasse del problema degli azzimi. Di questo tema si discusse, infatti, in un dibattito teologico tra greci, latini ed armeni in presenza dell'imperatore Costantino X Duca (1059-1067), cui fa riferimento la *Vita* georgiana di S. Giorgio l'Agiorita, che era stato abate del monastero d'Iviron tra il 1045 ed il 1056. In questa occasione, il santo, noto e generalmente stimato per la sua grande cultura teologica, difese con fervore le posizioni della Chiesa di Roma, benché la Chiesa georgiana seguisse da sempre il rito bizantino⁽¹³⁹⁾. Possiamo forse valutare questa testimonianza come indizio di continua solidarietà anche tra monaci amalfitani e georgiani sul Monte Athos?

All'abate Sergio ed ai suoi confratelli in *Constantinopolitana urbe commorantibus* (probabilmente nello stesso monastero amalfitano) è indirizzata una lettera di un certo chierico Laico, altrimenti non noto, *ad defendendum se de azymis contra Grecos*⁽¹⁴⁰⁾. Secondo la convincente interpretazione del primo editore, Anton Michel, *Laycus clericus* era un amalfitano che redasse la lettera intorno al 1070⁽¹⁴¹⁾. Laico scrive di aver sentito dire dai suoi concittadini e da molti altri, *quod vos ceterique Latini a patriarchis eiusdem sedis* (Costantinopoli) *ab ipsiusque metropolitani* (della σύνοδος ἐνδημοῦσα) *frequenter circumvenimini suasoria deceptione*, di adattarsi all'uso greco dell'eucaristia con il pane lievitato. A difesa dell'uso romano, considerato giudaico dai Bizantini, egli fornisce all'abate Sergio un certo numero di argomenti patristici, usando anche

⁽¹³⁶⁾ San Pier Damiani era stato, infatti, amico dell'ex-arcivescovo di Amalfi Leone/Lorenzo: G. LUCCHESI, *Lorenzo di Amalfi e San Pier Damiani*, in *Rivista di storia della Chiesa in Italia* 31 (1977), pp. 151-156; ristampa in: ID., *Scritti minori*, Faenza 1983, pp. 160-164.

⁽¹³⁷⁾ Cf. p. 86 nota 25.

⁽¹³⁸⁾ *Die Briefe des Petrus Damiani*, ed. REINDEL cit., III, 131, pp. 437 s.

⁽¹³⁹⁾ PEETERS, *Histoires monastiques* cit., pp. 136-138; G. HOFMANN, *Texte zum Religionsgespräch vor Kaiser Konstantin X. Dukas*, in *Miscellanea Giovanni Galbiati*, III (Fontes Ambrosiani 27), Milano 1951, pp. 256-258.

⁽¹⁴⁰⁾ MICHEL, *Amalfi und Jerusalem* cit., pp. 35-47.

⁽¹⁴¹⁾ *Ibid.*, pp. 17-22.

toni polemici ed ironici contro gli avversari greci⁽¹⁴²⁾. Tuttavia, come ha rilevato lo stesso Michel, l'epistola è stata scritta in un certo spirito ecumenico, facendo, ad esempio, riferimento ad *illorum* (dei Bizantini) *religiosissimi, sanctissimi atque sapientissimi patres ac doctores*, i quali *studerint ex fermentato pane omnipotenti domino sacrificium offerre*, senza mai deridere l'uso romano. Laico finisce, infatti, la sua esposizione con le parole: *Nos veraciter tenemus, immo firmiter credimus, quia quamvis diversi mores ecclesiarum, una est tamen fides*.

La lettera di Laico ebbe una certa diffusione ad Est ed Ovest. Il patriarca di Gerusalemme, Simeone II († 1099), redasse una puntuale risposta in lingua greca⁽¹⁴³⁾. Forse l'epistola gli era stata data durante una visita a Costantinopoli⁽¹⁴⁴⁾, ma è anche possibile che una copia del testo di Laico avesse raggiunto Gerusalemme tramite la rete di connessioni degli Amalfitani che vi ebbero un ospedale⁽¹⁴⁵⁾. Un'anonima redazione quasi identica della lettera di Laico con soltanto alcuni tagli e poche modificazioni di carattere prevalentemente stilistico è indirizzata al monaco Leone *et dominis spiritualibus fratribus monachis in Constantinopolitana urbe constitutis*. Dal momento che questo testo è tramandato nel cod. *Casin.* 196 (XII secolo) tra le opere di Bruno di Segni sotto il titolo *De sacrificio azymo ad Leonem monachum*⁽¹⁴⁶⁾, in genere viene attribuito a questi che era abate di Montecassino tra il 1107 e il 1111⁽¹⁴⁷⁾.

Non è questa la sede per discutere la fondatezza o meno dell'attribuzione; quello che interessa in questo contesto è il fatto che, poco tempo dopo la sua prima redazione, il piccolo trattato dell'amalfitano Laico sugli azzimi fu letto e riscritto a Montecassino e di nuovo inviato ad un monaco latino di Costantinopoli. Nel periodo tra gli ultimi decenni dell'XI ed i primi del XII secolo non furono soltanto particolarmente stretti i rapporti di Montecassino con Amalfi – nel 1071, ad esempio, Mauro *de Comite Maurone*, fondatore degli ospizi di Antiochia e di Gerusalemme

(142) Su questo punto insiste SANGERMANO, *Uomini di cultura* cit., pp. 114-116.

(143) MICHEL, *Amalfi und Jerusalem* cit., pp. 25-30, 56-58.

(144) Nel 1092 Simeone prese parte ad un sinodo convocato da Alessio I: GRUMEL, *Les registes* cit., I, 3, n. 967, p. 55.

(145) Cf. nota 80; MICHEL, *Amalfi im griechischen Kirchenstreit* cit., pp. 38 s.

(146) *PL* 165, coll. 1085-1090.

(147) R. GRÉGOIRE, *Bruno de Segni. Exégète médiéval et théologien monastique*, Spoleto 1965, pp. 102-104.

e donatore delle famose porte di bronzo, era diventato monaco nell'abbazia cassinese⁽¹⁴⁸⁾ – ma anche quelli con Costantinopoli⁽¹⁴⁹⁾.

Da quando nel 1053 i legati di papa Leone IX durante il viaggio a Costantinopoli si erano fermati a Montecassino – come fecero del resto anche al ritorno –, i monaci cassinesi seguivano con particolare attenzione lo sviluppo dei rapporti politici e religiosi tra Roma e Bisanzio. Il cancelliere Federico di Lorena, capo della legazione a Costantinopoli ed autore di uno scritto polemico contro le usanze dei Greci⁽¹⁵⁰⁾, assunse l'abaziate di Montecassino nel maggio del 1057 e rimase in carica anche dopo essere stato eletto papa⁽¹⁵¹⁾. Nell'inverno del 1057/58, egli nominò il monaco Desiderio, abate designato, legato pontificio per una missione a Bisanzio, che per la morte del papa nel mese di marzo non fu mai realizzata⁽¹⁵²⁾. Anche durante il pontificato di Urbano II (1088-1099), Montecassino ebbe la funzione di centro d'informazione per quanto riguardava Bisanzio e lo scisma⁽¹⁵³⁾. L'abbazia era, infatti, diventata una specie di depositario dei testi relativi al dialogo teologico tra le Chiese di Roma e di Costantinopoli: vi sono buone ragioni a favore dell'ipotesi di Anton Michel che la biblioteca di Montecassino avesse posseduto una antica *Collectio* degli scritti umbertiani relativi allo scisma del 1053/54⁽¹⁵⁴⁾. Inoltre, il cod. *Cassin.* 359 è il testimone più antico del piccolo trattato di San Pier Damiani «*Contra errorem Graecorum in processione Spiritus Sancti*», indirizzato al patriarca di Costantinopoli, Costantino Leichudes⁽¹⁵⁵⁾, e sempre in un manoscritto cassinese si trova il testo latino purtroppo mutilo del discorso sullo stesso argomento, tenuto da Pietro Grossolano a Costantinopoli nel 1112⁽¹⁵⁶⁾. L'imperatore Alessio I, consapevole della posizione chiave

(148) WILLARD, *Abbot Desiderius* cit., p. 34.

(149) BLOCH, *Monte Cassino in the Middle Ages* cit., pp. 40-71, 110-112; V. von FALKENHAUSEN, *Montecassino e Bisanzio dal IX all'XI secolo*, in corso di stampa.

(150) A. MICHEL, *Die «Accusatio» des Kanzlers Friedrich von Lothringen (Papst Stephans IX.) gegen die Griechen*, in *Römische Quartalschrift* 38 (1930), pp. 153-208.

(151) H. HOFFMANN, *Die ältesten Abtslisten von Montecassino*, in *Quellen u. Forschungen aus ital. Archiven u. Bibliotheken* 47 (1967), pp. 318-320.

(152) *Chronica mon. Cas.* cit., III, 9, pp. 370 s.

(153) A. BECKER, *Papst Urban II. (1088-1099)*, II (Schriften der MGH 19, II), Stuttgart 1988, pp. 36-42, 113-115.

(154) A. MICHEL, *Lateinische Aktenstücke und -sammlungen zum griechischen Schisma (1053/54)*, in *Hist. Jahrbuch* 60 (1940), pp. 62 s.

(155) LUCCHESI, *Per una vita* cit., II, n. 160, pp. 22 s., il quale crede che nel 1062 circa l'autore stesso abbia mandato il testo all'abate Desiderio.

(156) *Tractatus Grossolani de Spiritus Sancti processione*, in: *Bibliotheca Casi-*

dell'abbazia all'interno della politica pontificia, corrispondeva con gli abati Oderisio I (1087-1105) e Girardo (1112-1123) su vari argomenti relativi all'unione delle Chiese e alla crociata⁽¹⁵⁷⁾. Dell'abate Girardo, successore di Bruno di Segni, Pietro Diacono dice: *Hic Constantinopolim Ierosolime ordinem mittit*⁽¹⁵⁸⁾, il che significa, secondo lo Hoffmann, che durante il suo abaziatto la consuetudine cassinese era stata introdotta nei monasteri latini – tra cui anche quelli amalfitani – di Costantinopoli e di Gerusalemme⁽¹⁵⁹⁾. In questo contesto, che vide sia gli Amalfitani sia i monaci cassinesi confrontati in Oriente con le insistenze bizantine relative alla forma dell'eucaristia, diventa comprensibile il vivo interesse per l'epistola di Laico nel monastero di Montecassino.

Malgrado la diffusione della sua lettera nulla è dato di sapere sulla persona di Laico; è perfino dubbio se il nome fosse quello vero – pur altrimenti sconosciuto all'onomastica amalfitana – oppure uno pseudonimo. Ignoriamo, quindi, la sua funzione all'interno della chiesa amalfitana e se egli fosse stato anche altre volte ed in altri modi coinvolto in attività relative alle relazioni tra l'impero bizantino ed Amalfi. Prima di concludere questo discorso vorrei, tuttavia parlare brevemente di un eminente ecclesiastico amalfitano, e cioè dell'arcivescovo Mauro de Monte, la cui biografia mette in evidenza la stretta connessione tra interessi religiosi e politico-economici nei rapporti tra Amalfi e Bisanzio.

Come già si è detto, secondo il *Chronicon archiepiscoporum* egli sarebbe stato per molti anni *abbas* della chiesa amalfitana di Costantinopoli⁽¹⁶⁰⁾; nel 1091 è attestato come vescovo di Minori, donde passò tra il 1101 e il 1103 sulla cattedra arcivescovile di Amalfi⁽¹⁶¹⁾. Nel settembre del

nensis, IV, ex typographia Casinensi 1880, pp. 351-358. Il testo intero è stato pubblicato da A. AMELLI, *Due sermoni inediti di Pietro Grossolano, arcivescovo di Milano* (Fontes Ambrosiani 6), Firenze 1933, pp. 14-35; BLOCH, *Monte Cassino in the Middle Ages* cit., I, pp. 37-39. Per la missione di Pietro Grossolano: V. GRUMEL, *Autour du voyage de Pierre Grossolanus archevêque de Milan, à Constantinople, en 1112*, in *Echos d'Orient* 32 (1933), pp. 22-33.

(¹⁵⁷) F. TRINCERA, *Syllabus Graecarum membranarum*, Neapoli 1865, nn. 61 s., pp. 78 s., n. 66, p. 83, n. 86, p. 113; P. CLASSEN, *Die Komnenen und die Kaiserkrone des Westens*, in *Journal of Medieval History* 3 (1977), pp. 209 s.

(¹⁵⁸) *Bibliotheca Casinensis* V, 1 (1894), Florilegium, p. 50.

(¹⁵⁹) H. HOFFMANN, *Zur Geschichte Montecassinos im 11. und 12. Jahrhundert*, in: H. DORMEIER, *Montecassino und die Laien im 11. und 12. Jahrhundert* (Schriften der MGH 27), Stuttgart 1979, p. 18.

(¹⁶⁰) PIRRI, *Il duomo di Amalfi* cit., pp. 178 s.

(¹⁶¹) SCHWARZ, *Amalfi im frühen Mittelalter* cit., pp. 105-107.

1108, a Devoli, egli fu il primo dei firmatari dell'accordo (συμφωνία) tra Boemondo ed Alessio I, alla fine della guerra intrapresa dal principe normanno contro l'impero bizantino. Secondo Anna Comnena, che riproduce il testo del giuramento di Boemondo, Mauro, che scrisse anche i nomi dei testimoni occidentali analfabeti, avrebbe partecipato alle trattative in qualità di legato pontificio⁽¹⁶²⁾. Infatti, contrariamente agli altri firmatari ecclesiastici, al vescovo di Taranto ed all'abate di S. Andrea di Brindisi, l'arcivescovo di Amalfi non era un suddito di Boemondo. Tuttavia, stando alla convincente ricostruzione degli eventi ad opera del Rowe, l'imperiale storica, che scrisse più di trent'anni dopo gli accordi di Devoli, avrebbe confuso la funzione di Mauro del 1108 con quella del 1112, quando, effettivamente, fu il capo di una legazione di papa Pasquale II al βασιλεύς⁽¹⁶³⁾. In ogni caso, durante le trattative fra Alessio I e Boemondo, che ridefinivano i rapporti dell'impero con il principato di Antiochia, l'arcivescovo amalfitano ebbe la funzione delicata di mediatore fra Bizantini e crociati. Per tale compito egli fu particolarmente idoneo, dati gli antichi interessi degli Amalfitani sia ad Antiochia, sia a Costantinopoli e considerata la lunga consuetudine di Mauro con il mondo bizantino.

Nell'aprile del 1111 l'arcivescovo Mauro si trovò a Pisa insieme al giudice amalfitano Mosco ed all'ambasciatore bizantino, il curopalates Basilio Mesimerios⁽¹⁶⁴⁾. Davanti a loro i rappresentanti del comune di Pisa giurarono un accordo preliminare con Alessio I riguardo a concessioni commerciali ed assistenza navale⁽¹⁶⁵⁾. Nell'ottobre dello stesso anno il βασιλεύς emanò il relativo crisobullo per i Pisani, ai quali tra le altre cose fu concesso un quartiere a Costantinopoli, vicino a quello occupato dagli Amalfitani⁽¹⁶⁶⁾. Nell'ottica della politica commerciale delle repubbliche marinare italiane nel Mediterraneo orientale, è significativa

(162) ANNE COMNENE, *Alexiade* cit., XIII, xii, 28, vol. III, p. 138: δὲ καὶ πρέσβυς παρὰ τοῦ πάπα πρὸς τὸν αὐτοκράτορα ἐληλύθει.

(163) J. G. ROWE, *Paschal II, Bohemund of Antioch and the Byzantine Empire*, in *Bulletin of the John Rylands Library* 49 (1966-1967), p. 198.

(164) Sarebbe interessante sapere se Basilio Mesimerios appartenesse alla nota famiglia italo-greca di questo nome, più volte menzionata nelle fonti calabresi del periodo (V. VON FALKENHAUSEN, *La dominazione bizantina nell'Italia meridionale dal IX all'XI secolo*, Bari 1978, pp. 155 s., 165).

(165) G. MÜLLER, *Documenti sulle relazioni delle città toscane coll'Oriente cristiano e coi Turchi fino all'anno 1531*, Firenze 1879, pp. 43, 52.

(166) *Ibid.*, pp. 43-45; F. DOLGER, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565-1453*, II, München-Berlin 1925, n. 1255.

la mediazione amalfitana durante i negoziati tra Bisanzio e Pisa. Dopo essere stata quasi emarginata sulla piazza di Costantinopoli dalla concorrente Venezia, Amalfi era certamente interessata a riequilibrare il mercato, legandosi ad una terza potenza navale italiana ed aiutandola a stabilirsi nella capitale dell'impero. I rapporti tra le due città sulla costa tirrenica erano del resto più antichi, se si pensa alla partecipazione di *Pantaleo Malfitanus inter Graecos hypatus* nel 1087 alla battaglia dei Pisani contro i Saraceni ad al-Mahdia⁽¹⁶⁷⁾.

Un anno dopo, tra la primavera e l'estate del 1112, l'arcivescovo Mauro in funzione di legato apostolico fu inviato da papa Pasquale II alla corte imperiale bizantina per discutere sull'unione delle Chiese e per aiutare eventualmente a preparare un relativo concilio. In una lettera, redatta a Troia in Puglia, il papa ringrazia Alessio I delle lettere mandategli tramite il già citato Basilio Mesimerio, lettere che ovviamente avevano espresso la disponibilità dell'imperatore riguardo a trattative unionistiche. I legati del papa furono M(auro), arcivescovo di Amalfi, l'abate N. – probabilmente Nicola, abate della badia greca di Grottaferrata, che era già stato legato apostolico a Costantinopoli sotto Urbano II nel 1089⁽¹⁶⁸⁾ –, il cardinale prete Ugo e il suddiacono B.; forse fece parte della legazione anche l'arcivescovo di Milano, Pietro Grossolano che nell'estate del 1112 disputò in presenza di Alessio I sulla processione dello Spirito Santo⁽¹⁶⁹⁾. Sembra che dopo la morte quasi contemporanea di Boemondo e del duca normanno Ruggero Borsa, suo fratello, nel 1111, il

⁽¹⁶⁷⁾ SCALIA, *Il carne pisano* cit., p. 602.

⁽¹⁶⁸⁾ GAUFREDO MALATERRA, *De rebus gestis Rogerii Calabriae et Siciliae comitis et Roberti Guiscardi Ducis fratris eius*, ed. E. PONTIERI (*RIS*² V, 1), Bologna 1928; IV, 13, pp. 92 s.; BECKER, *Papst Urban II* cit., II, pp. 113 s.

⁽¹⁶⁹⁾ La lettera di Pasquale II, estratta dal XIV libro del suo registro, non è datata (*Le «Liber censuum» de l'Eglise Romaine*, edd. P. FABRE e L. DUCHESNE, II, Paris 1910, p. 126, n. 19), ma in genere viene datata nella tarda primavera del 1112 (GRUMEL, *Autour du voyage* cit., pp. 28-30; M. MACCARRONE, «*Fundamentum apostolicarum sedium*». Persistenze e sviluppi dell'ecclesiologia di Pelagio I nell'Occidente latino tra i secoli XI e XII, in *La Chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo*. Atti del Convegno storico interecclesiale (Bari, 30 apr. – 4 maggio 1969), II (Italia sacra 21), Padova 1972, pp. 617-629; J. SPITERIS, *La critica bizantina del Primato Romano nel secolo XII* (Orient. Christ. Analecta, 208), Roma 1979, pp. 56-84). Probabilmente, Basilio Mesimerio, nel riportare a Pisa il crisobollo di Alessio I dell'ottobre del 1111 aveva anche consegnato lettere imperiali al papa, che inviò la sua risposta dopo il sinodo lateranense del marzo del 1112, tra i cui partecipanti fu anche Mauro di Amalfi (*Le «Liber pontificalis» de l'Eglise Romaine*, II, ed. L. DUCHESNE, Paris 1892, p. 371).

βασιλεύς considerasse i tempi maturi per un ritorno dei Bizantini nell'Italia meridionale, e che per questo scopo fosse perfino disposto a fare qualche concessione alla Chiesa Romana⁽¹⁷⁰⁾. Anche in questa occasione l'arcivescovo di Amalfi, di una città, quindi, direttamente colpita dai cambiamenti all'interno del ducato normanno, si presentò come mediatore adatto tra Roma e Bisanzio. Certo, non conosciamo i particolari del comportamento di Mauro durante le sue varie missioni diplomatiche, ma il solo fatto di essere coinvolto entro quattro anni in almeno tre diversi negoziati importanti con la corte di Costantinopoli, dimostra che negli ambienti politici italiani del suo periodo l'arcivescovo di Amalfi era considerato un abile diplomatico che godeva della fiducia dell'imperatore bizantino.

L'unione delle due Chiese non si realizzò; anzi, i rapporti tra Roma e Bisanzio continuarono ad inasprirsi fino alla IV crociata ed alla conquista di Costantinopoli ad opera degli occidentali nel 1204. Anche allora un eminente personaggio amalfitano fu protagonista delle trattative ecclesiastiche: il cardinale Pietro Capuano. Le sue intransigenza ed arroganza durante le discussioni teologiche con i rappresentanti del clero bizantino nell'inverno del 1204/1205 bloccarono tutte le vie verso un proficuo dialogo e qualsiasi compromesso tra greci e latini. Benché appartenente ad una famiglia completamente amalfitanizzata da diverse generazioni ed attiva nel commercio di Levante, Pietro Capuano era privo di quelle doti di mediazione e di fantasia politica che per secoli avevano distinto i ceti dirigenti amalfitani. Educato a Bologna ed a Parigi e con alle spalle una grande carriera alla curia romana⁽¹⁷¹⁾, a Costantinopoli egli non rappresentò la sua città natia, ma la Roma pontificia, e questo in un momento in cui i Bizantini consideravano gli Amalfitani tra tutti i latini in Oriente i più bizantinizzati. Questa almeno era l'autorevole opinione dello storico Niceta Coniata che terminò la sua opera poco tempo dopo il 1204⁽¹⁷²⁾.

Università di Chieti

Vera VON FALKENHAUSEN

(170) CLASSEN, *Die Komnenen und die Kaiserkrone des Westens* cit., pp. 207-212.

(171) W. MALECZEK, *Petrus Capuanus, Kardinal, Legat am vierten Kreuzzug, Theologe († 1214)* (Publikationen des historischen Instituts beim österreichischen Kulturinstitut in Rom, I, 8), Wien 1988, *passim*.

(172) Cf. nota 42.

APPENDICE

UNA NUOVA TESTIMONIANZA SU PANTALEONE
DE COMITE MAURONE
IN UNA NOTA DEL CODICE SCORIAL. Ψ.II.7

Una nuova testimonianza sulla figura di Pantaleone ci è offerta da una nota vergata sul verso del f. V del codice *Scorial. Ψ.II.7*, databile alla prima metà del secolo X, da una mano diversa da quella del testo e posteriore di oltre un secolo, in quanto si può ascrivere al tardo secolo XI (tav. 1). Il testo della nota, in trascrizione diplomatica, è il seguente:

¹ απειμώθη) ἡ βίβλος αὐτ(η) νομίματα σκιῶφάτα ἡ' ἦς ὕων
μοναστήριον δωθ(ῆ) |² ας πιησουν περὶ αὐτῶ του κ(ύρ) Παν-
ταλέοντ(ος) του Ἀμαλφινου καὶ δισυπάτ(ου) |³ περὶ ἀφέσ
(εως) αμαρτιῶν αὐτ(οῦ) λητουργ(ίης) |⁴ διακοσιες οκδωηκοντ
(α) καὶ παντωτ(ε) να |⁵ μνημωνεύετ(αι).

Se ne può proporre la seguente traduzione:

«Fu valutato questo libro otto nomismi scifati; a qualsiasi monastero sia dato che facciano per messer Pantaleone di Amalfi e *dishypatos* per la remissione dei suoi peccati duecentottanta liturgie e sempre sia commemorato».

Si tratta, come si può notare, di una testimonianza diretta e puntuale, che fa riferimento al titolo di *dishypatos*, di cui Pantaleone poté fregiarsi a partire dall'anno 1070, e dunque certamente posteriore a questa data. Anche il riferimento ai νομίματα σκυφάτα trova un preciso riscontro nella storia economica dell'epoca, in quanto i cosiddetti *scifati* sono una forma di νομίματα ἱσταμένα introdotti nella seconda metà del secolo XI e definiti in area orientale *τραχεῖα*⁽¹⁾. Purtroppo non viene indicato

(¹) La denominazione deriva dalla forma lievemente concava della moneta: cf. C. MORRISSON, *Catalogue des monnaies byzantines de la Bibliothèque Nationale*, II (711-1204), Paris 1970, pp. 618-619, 632-633, passim; M. F. HENDY, *Coinage*

esplicitamente il monastero al quale è destinata la donazione, anche se è lecito ipotizzare che si tratti del monastero degli Amalfitani sul monte Athos. Benché non inedita, giacché la nota era stata trascritta nel catalogo dei manoscritti dell'Escorial⁽²⁾, questa testimonianza è stata finora trascurata dagli studiosi che di volta in volta hanno rievocato le vicende di Pantaleone e della sua famiglia, probabilmente perché il codice che la contiene non aveva attirato troppo l'attenzione prima di essere notato da Julien Leroy, autentico pioniere dell'esplorazione di fondi manoscritti greci⁽³⁾.

Non mi sembra quindi inutile fornire qualche notizia sul manoscritto, che in realtà presenta numerosi motivi d'interesse. Si tratta di un codice di formato medio-grande, poiché i fogli misurano mm 302 x 200, che contiene omelie di s. Basilio Magno, elencate ai ff. IVv-Vr nel *pinax*, vergato dalla stessa mano del testo ma in una scrittura diversa, e precisamente in maiuscola ogivale diritta. Mutilo della fine, comprende oggi 402 fogli (-262), rigati a piena pagina con il sistema 1 secondo il tipo 21A1a, su 30 linee; la superficie scritta che ne risulta misura mm 228 x 124 circa. Il codice comprende 51 fascicoli, tutti quaternioni tranne il primo e l'ultimo, numerati nell'angolo superiore esterno del f. 1r con una segnatura in lettere maiuscole racchiusa entro una cornice ornamentale. La pergamena è di buona qualità, piuttosto chiara e senza difetti evidenti, anche se lievemente rigida.

Dal punto di vista grafico, lo *Scorial*. Ψ.II.7 offre un esempio di minuscola «tipo Anastasio» (tav. 2) molto simile a quella del codice oggi diviso fra *Ottob. gr.* 85, *Vat. gr.* 1990 (ff. 180-280) e *Vat. gr.* 2021 (f. 91)⁽⁴⁾,

and Money in the Byzantine Empire (1081-1261) (Dumbarton Oaks Studies 12), Washington 1964, pp. 29-31.

(²) Va tuttavia precisato che l'autore del catalogo datava la nota al secolo XV, indicandone inoltre la presenza al f. IVv: cf. G. DE ANDRÉS, *Catálogo de los códices griegos de la Real Biblioteca de El Escorial*, III, Madrid 1967, pp. 29-31 (con indicazioni bibliografiche).

(³) Si veda J. LEROY, *L'or dans les manuscrits grecs d'Italie*, in *Riv. di Studi Biz. e Neoell.*, n.s. 14-16 (1977-79), pp. 115-124, precisamente p. 120 n. 2. In seguito il manoscritto è stato esaminato sul piano paleografico e codicologico da chi scrive, e i primi risultati sono stati pubblicati in L. PERRIA, *La minuscola «tipo Anastasio»*, in *Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio*. Atti del seminario di Erice (18-25 settembre 1988), I-II (Biblioteca del «Centro per il collegamento degli studi medievali e umanistici nell'Università di Perugia», 5), a cura di G. CAVALLO, G. DE GREGORIO, M. MANIACI, Spoleto [1991], I, pp. 271-318, 2 figg., 24 tavv., precisamente pp. 285, 288, 294, 295, 302, 314, tavv. 8, 20.

(⁴) Sul manoscritto smembrato si veda J. LEROY, *Notes codicologiques sur le*

tanto da giustificare l'ipotesi che si tratti della stessa mano, benché la grafia del codice Escorialense sia di modulo maggiore; qui infatti nella struttura delle lettere prevale il nucleo centrale, che raggiunge di solito l'altezza di mm 3 rispetto a un'interlinea di mm 7,5, mentre i prolungamenti superiori sono poco sviluppati. La minuscola, che pende dal rigo, presenta alcune forme maiuscole, in particolare *alpha*, *lambda* e *sigma*; è oblunga, angolosa e molto serrata, con i tratti marcati e sottolineati alle estremità da ispessimenti simili a *boules*. Si tratta di una scrittura molto posata, direi anzi artificiosa, con forte contrasto di modulo; per il tratteggio rigido di alcune lettere (per esempio *csi*), l'angolosità delle forme e il colore dell'inchiostro, la si può accostare anche alla grafia del *Vat. gr. 473*, che tuttavia appare decisamente più antico, in quanto databile al secolo IX ex.⁽⁵⁾ Le scritture distintive utilizzate sono due: infatti all'ogivale del *pinax* si alterna a volte una maiuscola rotonda vicina alla biblica (ff. 1, 62). L'inchiostro è di colore intenso, quasi nero. I segni diacritici e l'interpunzione sono apposti regolarmente ed è frequente il cosiddetto «chiodo», spesso di notevoli dimensioni⁽⁶⁾. Inoltre si nota una curiosa particolarità: il copista pone spesso lo spirito – sempre angoloso – prima della lettera, alla stessa altezza anziché al di sopra, soprattutto dopo un segno di pausa forte o all'inizio del rigo; esempi vistosi s'incontrano ai fogli 206v e 319, e va notato che la stessa particolarità si ritrova,

Vat. gr. 699, in *Cahiers archéologiques* 23 (1974), pp. 73-78, precisamente pp. 73-77; IDEM, *L'or cit.*, pp. 116, 120; E. FOLLIERI, *La minuscola libraria dei secoli IX e X*, in *La paléographie grecque et byzantine* (Colloques Internationaux du C.N.R.S., N° 559), Paris 1977, pp. 139-165, p. 145, fig. 5a; EAD., *Attività scrittoria calabrese nei secoli X-XI*, in *Calabria bizantina. Tradizione di pietà e tradizione scrittoria nella Calabria greca medievale*, [Reggio Calabria 1983], pp. 103-142, 18 figg., precisamente pp. 117-118, fig. 3; PERRIA, *La minuscola «tipo Anastasio» cit.*, pp. 274-5, 277, 285, 288, 292, 294, 295, 296, 302. Il manoscritto originario, a due colonne e di formato grande (mm 330 x 240), appare di qualità inferiore sul piano decorativo, benché eseguito su pergamena piuttosto chiara e sottile: presenta infatti un'ornamentazione più semplice, dal disegno talvolta incerto, e i pigmenti usati, tutti piuttosto opachi tranne il rosso – che presenta una patina lucente apparentemente sovrapposta al colore – mostrano sbavature; inoltre le sezioni di altra mano del *Vat. gr. 1990* e del *Vat. gr. 2021*, unite al nucleo antico in epoca successiva, sono certamente di origine italo-greca.

⁽⁵⁾ Sul codice si veda PERRIA, *La minuscola «tipo Anastasio» cit.*, pp. 275, 277, 288, 292, 296, 298, 299; l'unico facsimile finora disponibile si trova in FOLLIERI, *La minuscola libraria cit.*, tav. 5b, p. 145.

⁽⁶⁾ Si vedano sull'argomento le osservazioni di Enrica Follieri, che oltre a scoprire il segno ne ha individuato il valore di pausa sospensiva, in FOLLIERI, *Attività scrittoria calabrese cit.*, pp. 119-123.

sia pure meno di frequente, nell'*Ottob. gr.* 85. Nel complesso, la grafia dello *Scorial. Ψ.II.7* appare una manifestazione relativamente tardiva del «tipo Anastasio», databile quindi alla prima metà del secolo X.

L'aspetto più notevole del manoscritto Escorialense è comunque la ricchezza e la policromia della decorazione, che comprende bande ornamentali e iniziali talvolta di grandi dimensioni (per esempio a f. 7v), oltre alle cornici elaborate e di forma estremamente varia che racchiudono le segnature dei fascicoli. Il repertorio utilizza elementi ricorrenti nei manoscritti dei secoli IX-X: accanto agli intrecci e, solo per le iniziali, a motivi zoomorfici come pesci (ff. 215v, 258v e 293v) e uccelli affrontati (f. 353v), figurano losanghe, rosette con i petali a mandorla (ff. 52, 182, 202v), fregi a ventagli (f. 17v) o a cuori (ff. IVv, 202v) oppure a fronde vegetali stilizzate, come ai ff. 93v e soprattutto 353v, dove il motivo «a onde» è realizzato in giallo e arancio, su fondo verde/turchese e blu. Anche le cornici delle segnature presentano un'estrema varietà e originalità: a f. 71, per esempio, la cornice è cuoriforme⁽⁷⁾, mentre a f. 231 assume la forma di una palmetta sassanide, ma di solito si tratta di aggregazioni barocche di elementi decorativi che sembrano proliferare in tutte le direzioni, ma sempre con grande simmetria, intorno alla forma base della losanga o, più raramente, del quadrato o della cornice quadrilobata. La decorazione è realizzata in ogni caso con inventiva, combinando fra loro motivi diversi, tutti eseguiti con mano sicura e disegno nitido e preciso. Sul piano del disegno si rilevano forti affinità con l'ornamentazione del *Vat. gr.* 2053, vergato in una minuscola simile e anch'esso ricco di «chiodi», ma in quest'ultimo codice è del tutto assente il colore⁽⁸⁾. Nel manoscritto dell'Escorial, viceversa, sono utilizzati, con ricchezza «barbarica», tutti i colori: giallo, viola, rosso, verde, bruno, accostati con molta liberalità. Anche i pigmenti usati si distinguono, nell'ambito della produzione coeva, per la consistenza piuttosto densa e compatta, che non produce sbavature, aloni o macchie, e per una certa lucentezza della superficie. Particolare interesse merita l'uso di una insolita tonali-

(7) Così come sono spesso cuoriformi le appendici delle iniziali, che rientrano nella categoria dei cosiddetti *Besatzornamente* individuati dal Nordenfalk: cf. C. NORDENFALK, *Die spätantike Zierbuchstaben* (*Die Bücherornamentik der Spätantike*, II), Stockholm 1970, pp. 135-136.

(8) Cf. FOLLIERI, *La minuscola libraria* cit., p. 145 e nota 26; EAD., *Attività scrittoria calabrese* cit., p. 118 nota 66; PERRIA, *La minuscola «tipo Anastasio»* cit., pp. 275, 285, 288, 302, tavv. 7, 21.

tà di verde-azzurro molto luminoso, vicino al turchese, abbinata all'arancio.

La convergenza di tali elementi, grafici e ornamentali, sembra avallare la tesi dell'origine italo-greca del manoscritto. A parte l'incertezza sulla tradizionale attribuzione all'Italia meridionale del cosiddetto «tipo Anastasio»⁽⁹⁾ e sul valore del segno a «chiodo» come indizio di origine italo-greca⁽¹⁰⁾, il gruppo di codici ai quali appartiene lo *Scorial. Ψ.II.7* pone tuttavia dei problemi a sé, in quanto l'ornamentazione, pur presentando aspetti vistosamente «eccentrici», non si iscrive nell'ambito usuale della tradizione decorativa italo-bizantina, sia per l'insolito rigore e nitore del disegno, sia per l'elevato livello qualitativo della sua esecuzione e della campitura, oltre che per la gamma cromatica alquanto insolita: si pensi soprattutto al turchese ricorrente nel codice dell'Escorial, ma anche alla tavolozza insolitamente cupa e ricca di tonalità brune delle tre sezioni di manoscritto oggi conservate nella Biblioteca Vaticana.

Quanto alla nota a f. Vv, posteriore di oltre un secolo all'esecuzione del manoscritto, il contenuto può suscitare varie riflessioni: infatti Pantaleone era amalfitano di origine, come viene indicato esplicitamente, ma visse a Costantinopoli, dove, com'è noto, ospitò nella sua casa personaggi illustri come il principe di Salerno Gisulfo II, e fece anche da intermediario fra Costantino X Ducas e gli occidentali nel tentativo – fallito – di costituire un'alleanza anti-normanna. Tuttavia Pantaleone è senza dubbio più famoso per le ricche donazioni di opere d'arte bizantine, fra cui le celebri porte di bronzo del duomo di Amalfi e di S. Paolo fuori

(⁹) Oltre a PERRIA, *La minuscola «tipo Anastasio»* cit., pp. 271-280, in cui si passano in rassegna gli studi precedenti sull'argomento, si vedano i nuovi elementi segnalati in EAD., *Una minuscola libreria del secolo IX*, in *Riv. di St. Biz. e Neoell.* n.s. 26 (1989), pp. 117-137, 8 tavv.

(¹⁰) Accanto alla bibliografia sulla presenza del segno nei manoscritti italo-greci e sul suo significato (FOLLIERI, *art. cit.* a nota 5), cf. L. PERRIA, *L'interpunzione nei manoscritti della «collezione filosofica»*, in *Paleografia e codicologia greca. Atti del II Colloquio Internazionale* (Berlino – Wolfenbüttel, 17-21 ottobre 1983), I-II (Biblioteca di «Scrittura e Civiltà» 3), a cura di D. HARLFINGER e G. PRATO, Alessandria 1993, pp. 199-209; come esempio di uso coevo del «chiodo» in Oriente, probabilmente a Costantinopoli, si pensi ai due splendidi codici in minuscola calligrafica segnalati in M. L. AGATI – S. VOICU, *Due manoscritti cristostomici «gemelli» rigati secondo il tipo Leroy K 20E2*, in *Bollett. dei Class.*, s. III, 7 (1986), pp. 137-151, 2 tavv. Colgo l'occasione per ribadire che comunque la scoperta in ambito orientale di testimonianze anteriori o anche coeve dell'uso del chiodo nulla toglie al valore del segno come indizio di origine italo-bizantina per i secoli X-XII, sempre in concomitanza con altri elementi.

[illegible]

le Mura a Roma⁽¹¹⁾. Sarebbe quindi plausibile che, al momento della donazione, e cioè con ogni probabilità sul finire del terzo venticinquennio del secolo XI, come indica il riferimento al titolo di *bisconsul*, il manoscritto si trovasse in Oriente, dove Pantaleone lo avrebbe acquistato per farne dono a un monastero: forse addirittura il celebre monastero degli Amalfitani, sul Monte Athos⁽¹²⁾.

Non va trascurato l'aspetto testuale del codice, studiato da Stig Y. Rudberg nell'ambito del lavoro preparatorio all'edizione di un'omelia di Basilio Magno⁽¹³⁾. L'editore ha inserito lo *Scorial. Ψ.II.7* nell'ultimo dei quattordici gruppi di testimoni da lui individuati nella tradizione manoscritta di Basilio, accostandolo ad altri dieci codici di età varia, fra i quali spiccano per antichità il *Vat. gr. 411* e il *Vat. gr. 415*; ora, è soprattutto a quest'ultimo, attribuito più volte al monastero di Studio, sia pure in assenza di indizi cogenti, che il manoscritto dell'Escorial appare vicino, per la presenza di *Sonderlesarten*.

In conclusione, ritengo che non si possa escludere l'origine italo-greca del manoscritto, che, insieme agli altri due testimoni citati, l'*Ottob. gr. 85* e il *Vat. gr. 2053*, costituirebbe un sottogruppo in minuscola «tipo Anastasio» localizzabile in Italia meridionale. Il codice Escorialense di Basilio va così ad aggiungersi agli altri manufatti d'arte che furono acquisiti o commissionati da Pantaleone o dalla sua famiglia, e giunsero poi in Occidente per vie e in tempi diversi.

Università di Roma «La Sapienza»

Lidia PERRIA

(11) Si veda V. VON FALKENHAUSEN, *I Longobardi meridionali*, in *Il Mezzogiorno dai Bizantini a Federico II*, [Torino 1983], pp. 251-364, precisamente pp. 288, 345; cf. anche TH. S. BROWN, *Ethnic Independence and Cultural Deference: the Attitude of the Lombard Principalities to Byzantium c. 876-1077*, in *Byzantinosl.* 54 (1993), pp. 5-20, precisamente p. 17.

(12) Sul prestigio esercitato dai Pantaleoni a Costantinopoli e sui rapporti fra il monastero degli Amalfitani e quello di Iviron, cf. A. PERTUSI, *Monasteri e monaci italiani all'Athos nell'Alto Medioevo*, in *Le millénaire du Mont Athos (963-1963), Etudes et mélanges*, I, Chevetogne 1963, pp. 236 e segg.; IDEM, *Rapporti tra il monachesimo italo-greco ed il monachesimo bizantino nell'alto Medioevo*, in *La Chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo. Atti del Convegno Storico Interecclesiale*, II (Italia Sacra, 21), Padova 1972, pp. 473-520, precisamente 497-498.

(13) S. Y. RUDBERG, *L'homélie de Basile de Césarée sur le mot 'Observe-toi toi même'* (*Studia Graeca Stockholmiensia*, 2), Stockholm-Göteborg-Uppsala [1962], pp. 84-92, e in particolare pp. 84, 89-90.

LES ANNALES DU MONASTÈRE DE SAN VITO DEL PIZZO, PRÈS DE TARENTE, D'APRÈS LES NOTES MARGINALES DU *PARISINUS GR. 1624*

Dans son édition du synaxaire de Constantinople, H. Delehayé a utilisé, parmi les manuscrits de la classe C, le *Parisinus gr. 1624*, auquel il a attribué le sigle Ce⁽¹⁾ et dont il a publié quelques notes marginales datées, relatives à l'histoire du monastère de San Vito del Pizzo, situé sur le cap du même nom⁽²⁾, à l'extrémité méridionale du Mare Grande, à quelque huit kilomètres à vol d'oiseau du noyau médiéval de la ville de Tarente. Au nombre de trente-deux, ces additions marginales couvrent une période de plus de trois cents ans, qui s'étend du début du XIII^e siècle jusqu'à la troisième décennie du XVI^e, et constituent une espèce de chronique brève de ce monastère grec de Terre d'Otrante⁽³⁾ où le synaxaire fut utilisé de toute évidence, comme l'analyse des notices et l'examen paléographique le montreront bientôt.

Le *Paris. gr. 1624* est un manuscrit en parchemin, partiellement palimpseste, composé de 253 feuillets (+ I et 48a) mesurant 230 × 180 mm. Le texte est copié à pleine page sur une surface écrite de 185 × 130/140 mm, à raison de 28 lignes par pages. La réglure est du type Leroy P2 20D1, la première ligne et la dernière allant d'un bord à l'autre de la page⁽⁴⁾; aux f. 6-52, elle est du type 20C1; les f. 1a-5 et 150 ont une réglure à une ligne sur deux – usage fort répandu dans le Salento – du type Xb 20D1. Les cahiers se répartissent de la manière suivante: I-5 (3 + 3;

(¹) H. DELEHAYE, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi, adiectis synaxariis selectis*, Bruxelles 1902, c. xxxi (cité par la suite *Syn. Eccl. Cp.*).

(²) *Ibid.* Il s'agit des trois notices éditées ci-après sous les n^{os} 5, 9 et 13.

(³) Sur San Vito del Pizzo, voir G. BLANDAMURA, *Badie basiliane nel Tarentino, II: Badia basiliana di s. Vito del Pizzo (1117-1480)*, dans *Rivista storica salentina*, 11 (1917), p. 165-189, et surtout V. FARELLA, *Note sul monastero italo-greco di San Vito del Pizzo (Taranto)*, dans *Cenaculum*, 4 (1974), p. 31-44.

(⁴) Cf. J. LEROY, *Les types de réglure des manuscrits grecs*, Paris 1976.

commence et finit par le côté chair; le f. 150 doit être intercalé entre les f. 2 et 3), 6-13, 14-21, 22-29, 30-37, 38-45, 46-52 (+ 48a), 53-60, 61-68, 69-76, 77-84, 85-92, 93-98 (3 + 3; commence et finit par le côté chair, sans lacune apparente), 99-106, 147-153 (3 + 3; le f. 150, simple, avec onglet, est intercalé au centre du ternion), 154-161, 162-169, 170-177, 178-183 (3 + 3; onglets visibles après les f. 178 et 181), 184-191, 192-199, 200-207, 208-215, 216-223, 224-231, 232-239, 240-247, lacune⁽⁵⁾, 248-253 (3 + 3; commence et finit par le côté chair; le double feuillet extérieur manque)⁽⁶⁾. Les cahiers étaient normalement signés de première main dans l'angle supérieur droit de la première page, mais la reliure a entraîné la disparition de la plupart des signatures (on voit encore un bêta minuscule au f. 6^r et un delta minuscule au f. 22^r). La couleur de l'encre varie du brun moyen au brun très foncé. On ne sait pas grand-chose sur l'histoire du *Paris. gr.* 1624 sinon qu'il a appartenu à Gabriel Naudé⁽⁷⁾; il n'est pas impossible qu'il l'ait acquis durant l'un des séjours qu'il effectua en Italie, à Rome en particulier⁽⁸⁾.

Trois mains bien distinctes ont collaboré à la réalisation du sy-

⁽⁵⁾ Des., f. 247^v: (8 août): Μηνὶ τῷ αὐτῷ θ̄ ἀθλησις τοῦ ἀγίου ἀποστόλου Ματθαίου. Οὗτος ἦν εἰς τῶν ἐβδομήκοντα ... Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ μνήμη τῶν ἀγίων μαρτύρων τῶν ἀθλησάντων (cf. *Syn. Eccl. Cp.*, c. 877, lg. 24).

⁽⁶⁾ Inc., f. 248^r: ξέεται καὶ σφύραις τὰ ὅσα συνθλάττεται ... (11 août, saint Euplus, *Syn. Eccl. Cp.*, c. 883, lg. 4 suiv.). Μηνὶ τῷ αὐτῷ ιβ̄ ἀθλησις τῶν ἀγίων μαρτύρων Ἀνικητοῦ καὶ Φωτίου. Οὗτοι ὑπῆρχον ἐπὶ Διοκλητιανοῦ (*ibid.*, c. 885). Des., f. 253^v: Μηνὶ τῷ αὐτῷ ιζ̄ (17 août) ἀθλησις τῶν ἀγίων μαρτύρων Παύλου καὶ Ἰουλιανῆς τῆς ἀδελφῆς αὐτοῦ καὶ Στρατονίκου ἐν Πτολεμαίδι ... στέφανον ἀνεδήσαντο (*ibid.*, c. 905, lg. 46-908, lg. 4).

⁽⁷⁾ Cf. la note tracée dans la marge inférieure du f. 1^r: «Ex Bibliotheca Gabr. Naudæi». Sur Naudé († 1653) et ses mss., voir H. OMONT, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale. Introduction et tables*, I, Paris 1898, p. xxiii. Après son entrée dans la Bibliothèque royale en 1668, le ms. y a reçu la cote 3013 (cf. *ibid.*, II, p. 108), encore visible sur le côté gauche de la marge supérieure du f. mutilé 1^r, tout de suite après une autre cote: 22. Les études consacrées à Naudé sont nombreuses: nous renvoyons le lecteur aux bibliographies dressées par A. CIORANESCU, *Bibliographie de la littérature française du dix-septième siècle*, III, Paris 1966, p. 1514 (liste des œuvres de Naudé aux p. 1512-1514), et L. BIANCHI, *Tradizione libertina e critica storica. Da Naudé à Bayle*, Milan 1988, p. 17-18, note 9.

⁽⁸⁾ Sur les voyages italiens de Naudé, voir, par exemple, R. PINTARD, *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVII^e siècle*, Paris 1943, p. 245-270; F. CHARLES-DAUBERT, *Gabriel Naudé entre la France et l'Italie au temps de Mazarin*, dans *La France et l'Italie au temps de Mazarin. Textes recueillis et publiés par J. LENOY*, Grenoble 1985, p. 101-108.

naxaire. La première (A) n'en a transcrit que les f. 1^r-5^v et le f. 150 tout entier (pl. I). La seconde (B) est responsable des f. 6^r-46^r (pl. II). La troisième (C), enfin, a copié la majeure partie du livre, soit les f. 46^r-149^v et 151^r-253^v (pl. III-IV).

Contrairement à Omont, qui le datait du XIV^e siècle⁽⁹⁾, Delehaye a correctement assigné le synaxaire de S. Vito del Pizzo au siècle précédent⁽¹⁰⁾. À vrai dire, la première notice datée, négligée par le savant bollandiste, consent de fixer un *terminus ante quem* très précis pour l'exécution du codex et de fournir ainsi une datation beaucoup plus fine puisque cette notice est de 1211⁽¹¹⁾. Le livre lui-même ne remonte sans doute pas beaucoup plus haut. Les mains B et C sont en effet bien caractéristiques de la première moitié du XIII^e siècle salentin. Seule, l'écriture du copiste A présente un aspect quelque peu plus ancien et rien ne s'opposerait, paléographiquement parlant, à ce qu'on l'attribue à la fin du XII^e siècle.

L'écriture du copiste principal (C), élégante et personnelle, permet d'identifier aisément deux autres manuscrits sortis de sa plume. Le premier est un important euchologe salentin, le *Barberinianus gr.* 443⁽¹²⁾ (pl. V-VI)⁽¹³⁾, offert au cardinal Barberini par le dernier protopape grec de Soletto, Francesco Arcudi⁽¹⁴⁾, qui, après être passé au rite latin, obtint, à la fin de sa vie, l'évêché de Nusco en Irpinie⁽¹⁵⁾.

Du second manuscrit dû à sa main, il ne reste plus que deux feuillets servant aujourd'hui de feuillets de garde (f. 1 et 34) au *Paris. gr.* 175⁽¹⁶⁾ (pl. VII), qui renferme le commentaire d'Olympiodore à l'Ecclé-

(9) OMONT, *Inventaire*, II, p. 108.

(10) *Syn. Eccl. Cp.*, c. xxxi.

(11) Voir ci-dessous, n° 1.

(12) Description dans A. JACOB, *Les euchologes du fonds Barberini grec de la Bibliothèque Vaticane*, dans *Didaskalia*, 4 (1974), p. 189-193 et pl. XII.

(13) Seule, la partie supérieure du feuillet 155^v, lg. 1-17 (pl. VI), est de la main du copiste; le reste est une addition d'une main postérieure.

(14) L'index latin, de la main d'Arcudi, aux f. I^r-II^r, est suivi d'une épigramme au cardinal (inc. Πάσχατος οἷα γέρας καταθυμῖους ὡς φίλα σῶστρο, des. κῆρ ἔμπης ἄθρει σφιγχθὲν ἔροιο πέδης), dont le texte se trouve également dans le *Barber. gr.* 279, f. 118: cf. J. MOGENET, *Codices Barberiniani graeci*, II: *Codices 164-281*, Cité du Vatican 1989, p. 131.

(15) Voir à son propos la notice de S. IMPELLIZZERI, dans *Dizionario biografico degli Italiani*, I, Rome 1962, p. 15.

(16) OMONT, *Inventaire*, I, p. 175; A. RAHLFS, *Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testaments* (Nachrichten der Königlichen Gesellschaft

siaste⁽¹⁷⁾. Ils proviennent d'un typikon-lectionnaire et concernent les fêtes de sainte Mélanie (31 décembre)⁽¹⁸⁾ et saint Basile (1^{er} janvier) au f. 1, ainsi que celles de saint Théodose (11 janvier), Paul le Thébain, Jean Calibyte (15 janvier) et saint Pierre aux liens (16 janvier) au f. 2.

CULTURE GRECQUE ET MANUSCRITS A TARENTE

L'absence de colophons dans le *Paris. gr. 1624* et dans le *Barber. gr. 443* nous prive de toute information relative au lieu de naissance ou de travail du scribe, qui pourrait tout autant se situer dans l'actuelle Grèce salentine qu'à Tarente ou dans la région avoisinante. Pour bien préciser les données du problème, il n'est peut-être pas inutile de résumer ici, en quelques mots, ce qui a été dit sur la production de manuscrits grecs à Tarente.

Jusqu'à la fin du IX^e siècle, la population de Tarente était dans sa grande majorité latine et lombarde. La reconquête de la ville par les Byzantins en 880, suivie quelques années plus tard d'une tentative d'y installer un évêque grec, a sans aucun doute été accompagnée d'un processus d'hellénisation⁽¹⁹⁾, dont il est néanmoins difficile de définir l'ampleur et qui, malgré le raid arabe de 928, s'est probablement poursuivi tout au long du X^e siècle⁽²⁰⁾ et jusqu'à l'arrivée des Normands.

Ce sont surtout les documents qui témoignent de la présence à Ta-

der Wissenschaften zu Göttingen. Phil.-hist. Klasse, 1914, Beiheft), Berlin 1914, p. 422.

(¹⁷) Cf. M. GEERARD, *Clavis Patrum graecorum*, III, Turnhout 1979, n° 7454, p. 392; les *Paris. gr. 174* et *175* sont les deux mss. utilisés par Fronton du Duc pour son édition (= *Patr. gr. 93*, c. 477-628); sur cet ouvrage, voir aussi OLYMPIODOROS, DIAKON VON ALEXANDRIEN, *Kommentar zu Hiob*, éd. U. et D. Hagedorn (Patristische Texte und Studien, 24), Berlin et New-York 1984, p. xxxix-xli.

(¹⁸) Inc. ψάλλομεν δὲ τὴν ἀκολουθίαν τῆς ἁγίας Μελανίας διὰ τὸ εἰς τὰς $\overline{\lambda\alpha}$ τοῦ μηνὸς ἀποδιδόναι τὴν ἑορτὴν τῶν Χριστουγέννων καὶ ψάλλομεν πᾶσαν τὴν ἀκολουθίαν τῆς ἑορτῆς.

(¹⁹) Sur les divers aspects de la question, voir V. VON FALKENHAUSEN, *Taranto in epoca bizantina*, dans *Studi medievali*, 9 (1968), p. 133-166.

(²⁰) Comme on le sait, la ville fut rebâtie et fortifiée à nouveau entre 965 et 969 par le stratège Nicéphore Hexakionitès: voir, à ce propos, A. JACOB, *La reconstruction de Tarente par les Byzantins aux IX^e et X^e siècles. À propos de deux inscriptions perdues*, dans *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken*, 68 (1988), p. 1-19.

rente d'une population hellénophone d'une certaine consistance: on en a conservé plus d'une cinquantaine⁽²¹⁾, sans compter les actes palimpsestes du *Cryptensis* E.a. VIII, au nombre de vingt-sept selon la description d'E. Crisci⁽²²⁾. De tous ces documents, le plus ancien remonte à 975⁽²³⁾ et le dernier est daté du mois de novembre 1228⁽²⁴⁾.

La situation est très différente pour ce qui regarde les manuscrits. Bien qu'on n'en connaisse aucun dont la provenance soit garantie par une souscription, l'un ou l'autre a été attribué à Tarente dans des études qu'il nous faut évoquer maintenant.

Parlant des notaires qui ne dédaignaient pas de copier des manuscrits, V. von Falkenhausen cite, à titre d'hypothèse, Georges de Tarente, scribe présumé du *Vaticanus gr.* 1574⁽²⁵⁾, que C. Giannelli a minutieusement décrit⁽²⁶⁾, mais, contrairement à ce que pensait ce dernier, non sans quelque réserve d'ailleurs⁽²⁷⁾, il ne nous semble pas que le colophon du f. 5^v, où se trouve le nom de Georges, puisse être tenu pour celui du codex en question⁽²⁸⁾.

G. Cavallo, dans une recherche sur la «circulation» des œuvres juridiques grecques dans l'Italie méridionale, souligne à plusieurs reprises les analogies paléographiques qu'il observe entre certains manuscrits –

(21) Voir P. MARC, *Register über das byzantinische und neugriechische Urkundenmaterial*, dans *Plan eines Corpus der griechischen Urkunden des Mittelalters und der neueren Zeit*, Munich 1903, p. 80; VON FALKENHAUSEN, *Taranto*, p. 133-166, *passim*; V. VON FALKENHAUSEN et M. AMELOTTI, *Notariato e documento nell'Italia meridionale greca (X-XV secolo)*, dans *Per una storia del notariato meridionale* (Studi storici sul notariato italiano, 6), Rome 1982, p. 14, 20, 27-29, 31-32, 38.

(22) E. CRISCI, *I palinsesti di Grottaferrata. Studio codicologico e paleografico* (Pubblicazioni dell'Università degli studi di Cassino. Sezione di studi filologici, letterari, storici, artistici e geografici, 2), Naples 1990, I, p. 180-181; l'auteur y a déchiffré les noms de quelques notaires tarentins connus par ailleurs (Stéphani-tzès, Kalos, Agapet, Georges et Jean, fils de Léon) et plusieurs dates, situées toutes au XII^e siècle (1137/38, 1151, 1151/52, 1163, 1168, 1175).

(23) F. TRINCERA, *Syllabus graecarum membranarum*, Naples 1865, n° 7, p. 5-6 et pl. I.

(24) *Ibid.*, n° 281, p. 387-388.

(25) VON FALKENHAUSEN-AMELOTTI, *Notariato*, p. 39.

(26) C. GIANNELLI, *Bybliothecae Apostolicae Vaticanae codices manu scripti ... Codices Vaticani graeci. Codices 1485-1683*, Cité du Vatican 1950, p. 176-178.

(27) *Ibid.*, p. 177.

(28) Le lecteur trouvera en appendice une discussion détaillée des problèmes inhérents à cette souscription.

l'*Athous Laura* B 93 et le *Vat. gr.* 2075, en particulier – et les documents tarentins du XI^e siècle, parmi lesquels il cite ceux de Jean Kourkouas et de son fils Pankallios⁽²⁹⁾. Il n'y a pas lieu de s'arrêter sur ces prétendues affinités, qui ne résistent pas à un examen paléographique attentif. Au reste le codex athonite n'a rien d'italo-grec⁽³⁰⁾. Quant au *Vat. gr.* 2075, si sa provenance italote ne souffre aucune discussion, c'est en Calabre, et non en Pouille, qu'il a été exécuté à la charnière des X^e et XI^e siècles⁽³¹⁾, et, nous semble-t-il, avant même les limites chronologiques connues de l'activité de Jean Kourkouas (novembre 1033-avril 1054) et, a fortiori, de Pankallios (février 1084-janvier 1086).

Tout récemment enfin, A. Doda a proposé d'attribuer à Tarente les *Ménées* de Saint-Élie de Carbone, soit les *Cryptenses* Δ.α. XIII-XVII et partie des *Vallicelliani* E 55 et R. 32⁽³²⁾. Ces volumes sont l'œuvre d'un seul scribe, qui a donné à son écriture un tour beaucoup plus cursif dans les calendriers placés au début de chaque mois de l'année liturgique. Pour asseoir son hypothèse, l'auteur a cherché des éléments de comparaison pour les deux manières d'écrire du copiste: il rapproche l'écriture des calendriers de celles du *Barberinianus gr.* 70 (*Etymologicum Gudianum*) et du notaire Jean Kourkouas, dont il vient d'être question, et relève, d'autre part, les ressemblances frappantes existant entre l'écriture plus posée des *Ménées* et celle du *Vat. gr.* 1574, qui est, à son avis, de marque authentiquement tarentine. Il en conclut logiquement que les *Ménées* de Saint-Élie de Carbone (et l'*Etymologicum Gudianum*) ont été transcrits à Tarente. Il suffit de s'attarder, ne fût-ce qu'un instant, à l'aspect d'ensemble que dégagent les calendriers de Carbone et les actes de Kourkouas pour se rendre compte que les analogies morphologiques, scrupuleusement énumérées par A. Doda, n'impliquent, dans la meilleure des hypothèses, qu'une certaine simultanéité chrono-

(29) G. CAVALLO, *La circolazione di testi giuridici in lingua greca nel mezzogiorno medievale*, dans *Scuole diritto e società nel mezzogiorno medievale d'Italia*, II, Catane 1987, p. 96 et 108-109.

(30) Cf. S. LUCA, *Il Diodoro Siculo Neap. B. N. gr. 4* è italogreco?*, dans *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, n.s., 44 (1990), p. 72, note 177. On se doit de faire observer qu'une moitié environ des manuscrits mis en œuvre par G. Cavallo dans son étude (près d'une soixantaine) n'ont rien à voir avec l'Italie méridionale et que les manuscrits authentiquement italo-grecs sont souvent mal datés ou mal localisés.

(31) Voir la reproduction du f. 254^r dans CAVALLO, *La circolazione*, p. 119.

(32) A. DODA, *Osservazioni sulla scrittura e sulla notazione musicale dei Menaia 'carbonesi'*, dans *Scrittura e civiltà*, 15 (1991), p. 185-204.

logique, sans qu'il en ressorte pour autant le moindre indice d'identité géographique. En revanche, l'intime parenté paléographique qui unit les Ménées au *Vat. gr. 1574*, justement soulignée par A. Doda⁽³³⁾, paraît bien indiquer qu'ils ont vu le jour dans le même milieu culturel; l'erreur, dans ce cas, est de considérer que le *Vaticanus* a été exécuté à Tarente. L'origine des Ménées de Carbone est donc loin d'être résolue. Pour la déterminer, il est indispensable, à notre avis, d'examiner attentivement l'écriture du *Vat. gr. 1574* et de rechercher d'autres parallèles, sans oublier, par ailleurs, d'étudier les sources des Ménées et d'analyser – cela va de soi – les cinq calendriers mensuels qui en ont été conservés (novembre, décembre, janvier, mars, avril)⁽³⁴⁾.

Notons enfin que les manuscrits achetés à Tarente à l'époque de la Renaissance et plus tard sont rares et n'apportent aucun témoignage relatif à une éventuelle activité de copie dans la ville. Abstraction faite de l'exemplaire de Collouthos que Sergio Stiso fit parvenir de Tarente à Constantin Lascaris⁽³⁵⁾, on ne peut guère signaler que les *Vindobonenses phil. gr. 45 + 51* (Nonnos de Panopolis, XVI^e siècle), achetés par Sambucus⁽³⁶⁾ en 1563⁽³⁷⁾, comme le *Vindob. theol. gr. 172*⁽³⁸⁾, ainsi que les trois volumes acquis par Grazi pour le compte de Frédéric Borromée, soit les *Ambrosiani D 34 sup.*, *E 16 sup.* et *S 62 sup.*⁽³⁹⁾. De ces manuscrits, pas un seul n'a été exécuté à Tarente: aucun trait italo-grec ne se rencontre, à ce qu'il paraît, dans les *Vindob. phil. gr. 45 et 51*⁽⁴⁰⁾ ni dans le *Vindob.*

(33) «La grafia è talmente vicina che, se non fosse per alcune lievi diversità, si sarebbe tentati di attribuirla alla stessa mano dei Menaia», remarque-t-il à juste titre (*ibid.*, p. 200, ainsi que les notes 31-32). On notera qu'A. Doda situe les Ménées de Carbone vers le milieu du XI^e siècle (*ibid.*, p. 204), alors que GIANNELLI, p. 176, date le *Vaticanus* du XI^e/XII^e siècle. Il vaut peut-être mieux parler de façon plus générale, dans un cas comme dans l'autre, de la seconde moitié du XI^e siècle; s'il fallait hasarder une datation plus précise, nous proposerions les années 1070-1080.

(34) Ils sont reproduits aux pl. 1-7 de l'article d'A. Doda.

(35) COLLUTO, *Il Ratto di Elena*. Introduzione, testo critico, traduzione e commentario a cura di E. LIVREA, Bologne 1968, p. xxxviii-xxxix.

(36) H. GERSTINGER, *Johannes Sambucus als Handschriftensammler*, dans *Festschrift der Nationalbibliothek in Wien ...*, Vienne 1926, p. 299 et 365.

(37) *Ibid.*, p. 290.

(38) *Ibid.*, p. 356.

(39) Aem. MARTINI et D. BASSI, *Catalogus codicum graecorum Bibliothecae Ambrosianae*, I-II, Milan 1906, p. 254, 303-304 et 850-851.

(40) Aristobule Apostolès (Arsène de Monembasie) en a été le premier possesseur: cf. H. HUNGER, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen*

theol. gr. 172⁽⁴¹⁾; la même observation vaut sans doute aussi pour l'*Ambr.* D 34 sup.⁽⁴²⁾, qui était encore conservé au Saint-Sauveur de Messine entre 1563 et 1580⁽⁴³⁾ et dont on ignore par quels chemins il a pu aboutir à Tarente⁽⁴⁴⁾; l'*Ambros.* S 62 sup. a été copié à Depressa, dans l'ancien diocèse d'Alessano, en 1370⁽⁴⁵⁾; quant à l'*Ambros.* E 16 sup., il est très probablement de facture salentine, comme le précédent, mais aucune origine précise ne peut lui être assignée.

En fin de compte, vu les nombreux documents palimpsestes de caractère local dont il a utilisé le parchemin, c'est le *Crypt.* E.α. VIII (XIV^e siècle)⁽⁴⁶⁾ qui a le plus de probabilités d'avoir été copié à Tarente⁽⁴⁷⁾, mais rien ne prouve – il faut le souligner – que son copiste y ait reçu sa formation graphique⁽⁴⁸⁾.

Comme on le voit, malgré la présence, aux XI^e et XII^e siècles, de nombreux Grecs à Tarente, dont une série presque ininterrompue de notaires⁽⁴⁹⁾, et l'existence dans la ville de plusieurs monastères byzan-

Nationalbibliothek (Museion. Veröffentlichungen der Österreichischen Nationalbibliothek, neue Folge, 4. Reihe), I, 2: *Codices historici, Codices philosophici et philologici*, Vienne, 1961, p. 168 et 172-173.

(⁴¹) H. HUNGER et O. KRESTEN, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, 3/2: *Codices Theologici 101-200* (Museion ..., 4. Reihe), Vienne 1984, p. 294, tiennent une provenance italienne pour «äußerst unwahrscheinlich».

(⁴²) Contrairement à ce que pense, par exemple, G. CAVALLO, *La cultura italo-greca nella produzione libraria*, dans *I Bizantini in Italia*, Milan 1982, p. 537.

(⁴³) G. MERCATI, *Per la storia dei manoscritti greci di Genova, di varie badie basiliane d'Italia e di Patmo* (Studi e testi, 68), Cité du Vatican 1935, p. 155-157; les feuillets de garde proviennent d'un ms. des Prophètes, qui a fourni des feuillets de garde à plus d'une quinzaine de mss. conservés anciennement au monastère: cf. A. RAHLFS, *Verzeichnis*, p. 127 et 134-136.

(⁴⁴) Cf. MERCATI, *Per la storia*, p. 156-157.

(⁴⁵) A. TURYN, *Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Italy*, II, Urbana – Chicago – Londres 1972, p. 236.

(⁴⁶) Il est daté de la seconde moitié du XIII^e siècle par CRISCI, *I palinsesti*, I, p. 43, du XIII^e ou du XIV^e siècle par A. ROCCHI, *Codices Cryptenses seu Abbatiae Cryptae Ferratae in Tusculano*, Grottaferrata 1883, p. 415.

(⁴⁷) CRISCI, *I palinsesti*, I, p. 179-181.

(⁴⁸) L'écriture (*ibid.*, II, pl. 83) ne se différencie en rien de manuscrits contemporains transcrits dans la partie centrale de l'actuelle province de Lecce.

(⁴⁹) Parmi les personnalités hellénophones, il convient également de citer le juge qui se fit moine au Saint-Sauveur de Messine sous le nom de Clément et dont le testament, daté de 1173, a été remployé dans le *Messanensis gr.* 30 (an. 1307); édition du document dans E. AAR, *Gli studi storici in Terra d'Otranto*, dans *Archivio storico italiano*, s. 4, 9 (1882), p. 253-255 d'après une transcription

tins, on ne connaît aucun manuscrit qui y ait été transcrit avant 1200. La raréfaction des documents grecs au début du XIII^e siècle⁽⁵⁰⁾ et leur disparition complète après 1228 témoignent d'une diminution sensible de l'élément hellénophone.

L'intérêt pour la langue et la culture grecques n'y a pas disparu pour autant si nous en croyons une épigramme inédite, conservée dans le *Paris. gr. 2773*⁽⁵¹⁾, palimpseste salentin de la fin du XIII^e siècle⁽⁵²⁾ et témoin de la famille Φ d'Hésiode⁽⁵³⁾. L'écriture, différente de celle du codex, en est sans doute contemporaine ou de très peu postérieure. Les fautes de transcription montrent clairement qu'il s'agit d'une copie; à en juger par les piètres qualités littéraires et métriques de cette pièce, elle ne devrait pas être très ancienne et ne peut être en aucun cas attribuée à l'un ou l'autre des poètes connus de la région. Comme il ressort à l'évidence du contenu, l'épigramme a été composée pour le début des leçons de schédographie⁽⁵⁴⁾.

Στίχοι.

Εἰ μὲν στεφάνων ποτνίων τῶν ἐκ λόγων
ἐπιτυχεῖν βούλε(σ)θε, τεκνία φίλα,
– εἰς ἴχνια γὰρ ἀρετῆς θείας λόγοι
ἐπιβιβάζειν οἶδασι τοὺς ἀσμένως
5 ποιοῦντας αὐτῶν ὥς θέμις νέους λόγον,
δι' ἧς στεφάνους χαρίτων οὐραν(ί)ων
Χριστὸς χορηγεῖ, τῶν ἐάων ἡ πίδαξ –
ῥαθυμίαν ἀπασαν ἀπώσασθέ μοι,

de F. Matranga; voir aussi A. MANCINI, *Codices graeci monasterii Messanensis S. Salvatoris*, Messine 1907, p. 53.

⁽⁵⁰⁾ Les actes du Duecento sont au nombre de quatre et sont datés de février 1217 (TRINCHERA, n° 269, p. 370), août 1217 (*ibid.*, n° 270, p. 371), mai 1221 (cf. ci-dessous, note 92) et novembre 1228 (TRINCHERA, n° 281, p. 387-388).

⁽⁵¹⁾ OMONT, *Inventaire*, III, p. 38.

⁽⁵²⁾ On y trouve, entre autres, plusieurs feuillets d'un manuscrit français: A. JACOB, *Une bibliothèque médiévale de Terre d'Otrante (Parisinus gr. 549)*, dans cette revue, n.s., 22-23 (1985-1986), p. 306, note 105.

⁽⁵³⁾ M. L. WEST, *The Medieval Manuscripts of the «Works and Days»*, dans *The Classical Quarterly*, 68 (1974), p. 177.

⁽⁵⁴⁾ Drosos d'Aradeo a composé plusieurs épigrammes sur le même sujet: voir A. ACCONCIA LONGO et A. JACOB, *Une anthologie salentine du XIV^e siècle: le Vaticanus gr. 1276*, dans cette revue, n.s., 17-19 (1980-1982), p. 167 et 190, n° 9.7-14.

- 10 ἑταιρίαν ἄτακτον ἐκκλίνετε μοι,
 τὴν σάρκα τῷ πνεύματι δουλεύσατέ μοι,
 θυρίδας ἐξ ὧν ἡ θανὴ κλείσατέ μοι,
 ὥς ἂν καθαρὰν καρδίαν, ὥς φησὶ πού
 Δαυὶδ, ἐν ὑμῖν θεὸς ὕψιστος κτίσῃ
 καὶ πνεῦμα θεῖον εὐθὲς ἐν τοῖς ἐγκάτοις
 15 ἀχλὺν διώκον πᾶσαν ἀνακαινίσῃ.
 Οὕτω γὰρ οὕτω, Χριστὸς ὡς ὑπεσχέθη,
 ὀψεσθε θεὸν ὡς ἐφικτὸν τῇ φύσει,
 τὸν πανσθενῆ Κύριον ἀναρχὸν μόνον,
 ᾧ πᾶσα δόξα καὶ τιμὴ δῆτα πρέπει,
 20 ᾧ καὶ παρατίθημι τοὺς Ταραντίνους
 νεήλυδάς μου χαριτωνόμους δύο.

2 βούλεθε cod.	6 οὐνών cod.	10 <i>Ier</i> 9,20	12-15 <i>Ps</i>
50,12	9 ἐκκλίνετε cod., alt. κ- suprascr.	13 ἡμῖν cod.	15
ἀνακαινίσσα cod.	17 <i>Mt</i> 5,8 etc.	18 παρθενῇ sic cod.	

«Chers enfants, si vous voulez obtenir des couronnes sacrées faites de mots – les mots, en effet, sont susceptibles de conduire les jeunes gens qui les étudient⁽³⁵⁾ avec joie, comme il est juste, sur les traces de la vertu divine, par l'intermédiaire de laquelle le Christ, source de toute richesse, dispense des couronnes faites de grâces célestes –, rejetez toute indolence, évitez les compagnies dissolues, asservissez la chair à l'esprit, fermez les fenêtres par où vient la mort⁽³⁶⁾, afin que, comme le dit David, le Dieu très-haut crée en vous un cœur pur et rénove en vos seins un

(35) L'expression ποιέω λόγον + génitif, inconnue des lexiques, à ce qu'il semble (on ne la trouve pas, par exemple, dans E. KRIARAS, *Λεξικὸν τῆς μεσαιωνικῆς ἐλληνικῆς δημώδους γραμματείας*, 9, Thessalonique 1985, p. 212-214, s.v. λόγος, § Φρ.), a sans doute le sens de «tenir compte de», «accorder de l'importance à», mais signifie certainement ici «s'appliquer à», «étudier»; dans le contexte de cette épigramme schédographique, on pourrait lui donner un sens plus technique encore et la traduire par «analyser».

(36) Le texte fait de toute évidence allusion au passage de Jérémie 9, 20 (ὅτι ἀνεβη θάνατος διὰ τῶν θυρίδων ὑμῶν) et à l'interprétation figurée qu'en ont donnée les Pères, pour qui les «fenêtres» sont les yeux de l'homme ou les sens en général. Voir, par exemple, Grégoire de Nazianze, *or.* 27, 7: ὁ πονηρὸς ... τὸν διὰ τῶν θυρίδων ... εἴτουν αἰσθητηρίων, εἰσάγων θάνατον (PG, 36, c. 20 C); d'autres références dans G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1968, p. 658, s.v.

esprit divin et droit, qui chasse toute obscurité. Ce n'est qu'ainsi, comme le Christ l'a promis, que vous verrez Dieu dans la mesure où il est accessible à la nature (humaine), le Seigneur tout-puissant, seul éternel, auquel convient toute gloire et tout honneur et auquel je confie mes deux jeunes Tarentins, qui portent le nom de Jean⁽³⁷⁾».

Tout porte à croire que le *Paris. gr. 2773* provient de la Terre d'Otrante méridionale, à l'instar des autres représentants salentins de la famille Φ d'Hésiode, comme le *Vat. gr. 2383* (an. 1287)⁽³⁸⁾, le *Cantabrigiensis Coll. Trin. 0.9.27*⁽³⁹⁾, le *Yalensis 254* (an. 1301)⁽⁴⁰⁾ et l'*Ottobonianus gr. 210* (an. 1363), copié à Soleto par Jean Nicolas Braca⁽⁴¹⁾. C'est là aussi, dans le Bas-Salento, que s'étaient rendus les deux élèves de Tarente pour y suivre des cours de grammaire grecque, leur ville ne leur offrant sans doute aucune possibilité de formation dans cette langue.

Cet exemple montre l'attraction et l'influence croissante que les Grecs du Salento méridional commencent à exercer, à partir du XIII^e siècle, sur les communautés hellénophones périphériques, soumises à une latinisation plus ou moins rapide. On observe par ailleurs un phéno-

(37) Les auteurs byzantins, les poètes en particulier, utilisent volontiers χαριτώνυμος comme substitut de Jean, selon l'étymologie (θεοῦ χάρις) qu'Origène donne de ce prénom (cf. LAMPE, p. 680, s.v.); cet usage est bien connu en Terre d'Otrante: cf. M. GIGANTE, *Poeti bizantini di Terra d'Otranto nel secolo XIII. Testo critico, introduzione, traduzione, commentario e lessico*. Seconda edizione riveduta e aumentata, Naples 1979 (Byzantina et neo-hellenica Neapolitana, 7), p. 165, n° I, v. 14 (Georges de Gallipoli); A. JACOB, *Sergio Stiso de Zollino et Nicola Petreo de Curzola. À propos d'une lettre du Vaticanus gr. 1019*, dans *Bisanzio e l'Italia. Raccolta di studi in memoria di Agostino Pertusi*, Milan, 1982, p. 156-157 (Drosos d'Aradeo).

(38) A. TURYN, *Codices graeci Vaticani saeculis XIII et XIV scripti annorumque notis instructi* (Codices e Vaticanis selecti..., 28), Cité du Vatican 1964, p. 71-72. Dans des comptes ajoutés au XIV^e siècle sur les feuillets de garde, on relève le toponyme Surano, village situé au sud-sud-est de Maglie, dans le diocèse de Castro: Ἰωάν(νης) Βροῦνος τοῦ Σουράν(ου) (f. 98^r).

(39) D'après WEST, *The Medieval Manuscripts*, p. 177, la majeure partie du ms. a été copié par le scribe du *Vat. gr. 2383*; le f. 43^r du *Cantabrigiensis* est reproduit dans K. WEITZMANN, *Ancient Book Illumination* (Martin Classical Lectures, 16), Cambridge Mass. 1959, fig. 28.

(40) N. A. LIVADARAS, *Ἱστορία τῆς παραδόσεως τοῦ κειμένου τοῦ Ἡσιόδου*, Athènes 1963, p. 190-191; fac-similé du f. 67^r dans *Illuminated Greek Manuscripts from American Collections. An Exhibition in Honor of Kurt Weitzmann*, ed. by G. VIKAN, Princeton 1973, fig. 99, p. 190.

(41) TURYN, *Codices graeci Vaticani*, p. 160.

mène inverse. De plus en plus souvent, à partir du XIII^e siècle, les copistes salentins sortent des confins actuels de la province de Lecce pour aller exercer leur métier en Calabre, en Basilicate et jusqu'en Sicile. Si le *Crypt. E.a. VIII* a de grandes chances d'avoir été exécuté à Tarente, comme il a été dit plus haut, il est fort probable qu'il soit dû à la plume de l'un de ces scribes de profession ou, qui sait, à un Tarentin formé à la même école.

Ces considérations valent aussi pour le synaxaire de San Vito del Pizzo. L'histoire des deux autres manuscrits dus à la main du copiste principal nous conduit dans le sud de la péninsule salentine. La chose est évidente pour le *Barber. gr. 443*, qui appartenait à Francesco Arcudi de Soleto⁽⁶²⁾. Pour ce qui est du *Paris. gr. 175*, il convient de noter que la plupart des manuscrits achetés en Terre d'Otrante pour la bibliothèque du cardinal Niccolò Ridolfi nous reportent dans la même région. Sans nous étendre sur le sujet, auquel nous désirons consacrer une étude plus approfondie, limitons-nous à citer ici les *Parisini gr. 3*⁽⁶³⁾, 549⁽⁶⁴⁾, 1255⁽⁶⁵⁾, 2089⁽⁶⁶⁾, 2062⁽⁶⁷⁾ et 2631⁽⁶⁸⁾. L'achat de ces livres, tous fort intéressants à plus d'un titre, n'étant certainement pas dû au hasard, il est assez logique de penser que Ridolfi avait un intermédiaire ou un conseiller bien au courant des choses salentines. Il devrait s'agir, à notre avis, de Niccolò Maiorano de Melpignano, disciple de Sergio Stiso et custode de la Bibliothèque Vaticane depuis 1532, qui fréquentait assidûment le cardinal Ridolfi et les érudits qui se réunissaient chez lui⁽⁶⁹⁾.

(62) Voir ci-dessus, p. 125 et note 14.

(63) A. JACOB, *Une épigramme autographe de Nectaire de Casole dans le Parisinus gr. 3*, dans *Helikon*, 29-30 (1989-1990), p. 373.

(64) JACOB, *Une bibliothèque*, p. 286 et note 7.

(65) J. M. HOECK et R. J. LOENERTZ, *Nikolaos-Nektarios, Abt von Casole. Beiträge zur Geschichte der ost-westlichen Beziehungen unter Innozenz III. und Friedrich II.* (Studia patristica et byzantina, 11), Ettal 1965, p. 82, note 67.

(66) Voir la notice de Ph. HOFFMANN, dans *Les manuscrits grecs datés des XIII^e et XIV^e siècles conservés dans les bibliothèques publiques de France, I: XIII^e siècle*, Paris 1989, p. 77.

(67) JACOB, *Une bibliothèque*, p. 307 et note 117.

(68) A. JACOB, *Culture grecque et manuscrits en Terre d'Otrante*, dans *Atti del III^o Congresso internazionale di studi salentini e del I^o Congresso storico di Terra d'Otranto (Lecce, 22-25 ott. 1976)*, Lecce 1980, p. 63; IDEM, *Une bibliothèque*, p. 309 et note 125.

(69) A ce sujet, voit P. PASCHINI, *Un ellenista del cinquecento: Nicolò Maiorano*, dans *Atti dell'Accademia degli Arcadi e scritti dei soci*, 11 (1927), p. 47-62; repris

ÉDITION DES NOTES MARGINALES

Le couteau du relieur n'a guère épargné les annotations transcrites dans les marges du synaxaire de San Vito del Pizzo, dont quelques-unes seulement sont encore complètes aujourd'hui. Il nous a donc paru logique de publier d'abord celles dont la date est sûre ou peut être reconstruite d'une manière ou d'une autre⁽⁷⁰⁾ et de regrouper dans une seconde série les notices qui ne sont pas datables avec exactitude. Les données relatives aux supérieurs du monastère (des obits pour la plupart) seront reprises dans une dernière section, où elles serviront, jointes à des informations empruntées à d'autres sources, à reconstruire la succession des higoumènes de San Vito.

I. Notices datées ou datables

1. Marge supérieure du f. 149^v. Deux lignes, dont la première n'est conservée partiellement qu'au début. Fête de Georges de Mytilène (7 avril).

[..... έκοι]—

μί[θ(η)] ό έν μακαρί[α] τή λοίξ[ε]ι τ[..... ήμέρα πέμπ]—
τη ίνδ(ικτιώνος) ιδ̄ έτ(ους) .ζ ψ ι θ̄ +

«[.....] de bienheureuse mémoire est mort [le jeudi 7 avril], indiction 14, année 6719 (= 1211)».

2. Marge supérieure du f. 14^r. Deux lignes, dont la première a presque entièrement disparu. Suite des commémoraisons du 16 septembre: Sébastienne (lg. 7) et Mélitinè (lg. 20).

† [']Εκοι[μήθη] ό έν μ[α]κ[αρία] τή] λήξ[ε]ι [.....] ι ζ
ήμέρα γ̄ (ινδικτιωνος) δ̄ έτους .ς ψ μ̄ ε̄ +.

«[.....] de bienheureuse mémoire est mort le mardi 16 [septembre] 6745 (= 1236), indiction 4⁽⁷¹⁾».

dans IDEM, *Cinquecento romano e riforma cattolica* (Lateranum, n.s., 24, n. 1-4), Rome 1958, p. 219-236, *passim*.

(⁷⁰) L'absence, dans certaines notices, de données explicites relatives au mois, au quantième du mois et au jour de la semaine peut évidemment être suppléée par les dates du calendrier.

(⁷¹) Il devrait s'agir de la dixième indiction et non de la quatrième, mais le 16 septembre était bien un mardi en 1236, ce qui nous invite à suivre l'année du monde.

3. Une ligne rognée dans la marge supérieure du f. 51^r, au-dessus de la fête de Paul le Confesseur, 6 novembre.

νοεμβρι[ω] εις [τ(ας)] ς. ημ[ε]ρα ε ωρ(α) θ ετους .ς ψ ο γ:-

«[.....] le jeudi 6 novembre 6773 (= 1264), à la neuvième heure».

4. Milieu de la marge droite du f. 171^r, à la hauteur du 7 mai, fête de l'apparition de la Croix.

Τῇ αὐτ(ῇ) ἡ[μερα ...]
 .ς ψ δ ε [... ἐκοι]-
 μήθ(η) ἐν Κ[υρί]ω ὁ
 ἀείμν[ηστος π(ατ)ῆρ]
 ἡμῶν Βα[σίλειος]
 ἱερομ(ονα)χ(ος) [καὶ]
 καθηγο[ύμενος].

«Le même jour (7 mai), en 6775 (= 1267), est mort [dans le Seigneur] notre père mémorable à jamais, Ba[sile], hiéromoine [et] cathigoumène».

L'expression ἐν Κυρίῳ est utilisée également dans l'obit de la notice 26.

5. Deux lignes dans la marge supérieure du f. 122^r, au-dessus du 8 février, fête du prophète Zacharie.

† Ἐκοιμη[θ(η)] ὁ δουλος του θ(εο)υ, Δωροθεος ἱερομ(ονα)[χ](ος) (καὶ)
 καθηγου[μ](ενος)
 φευρουαριω εἰ(ς) τ(ας) π ἡμέρ(α) γ. ὥρ(α) .θ. ετους. .ς ψ π ζ:

«Le serviteur de Dieu Dorothee, hiéromoine et cathigoumène, est mort le mardi 8 février 6786 (= 1278), à la neuvième heure».

6. Dans la marge supérieure du f. 187^v, la date d'une notice disparue (quelques traces de lettres de la ligne précédente sont indéchiffrables). Fête du 26 mai, Alphée.

[.....]
 μη(νὶ) μα(ῖω) κ ζ ἐτ(ους) .ς Ϙ ι ε· ἰνδ(ικτιώνος) ε:-

«[.....] le 26 mai 6815 (= 1307), indiction 5».

7. Fin d'une notice dans la marge supérieure du f. 104^v, correspondant au 15 janvier (Paul le Thébain).

[.....]

Τη αὐτ(η) ἡμ(ε)ρ(α) εἰ(ει) .ζ ϥ λ β ἐκείμ[η(θ)] οἱ ἱερ[ο]μοναχοὶ

«Le même jour (15 janvier) de l'année 6832 (= 1324) est mort le hiéromoine (?) [.....]».

L'higoumène de San Vito étant mentionné par les collecteurs des décimes peu après le 21 janvier 1324, il est exclu que ce hiéromoine défunt ait rempli cette fonction⁽⁷²⁾.

8. Marge supérieure du f. 187^r, sur une seule ligne, avant la fête du 25 mai (Théraphon).

† Μη(ν) τῷ αὐτ(ῳ) κ ε ἐκοιμ(ή)θ(η) ὁ δούλ(ος) τοῦ θεοῦ Παῦλ(ος) ἱερομό(να)χ(ος) ἐν ἔτη .ς ϥ λ ζ.

«Le serviteur de Dieu Paul, hiéromoine, est mort le 25 du même mois (mai) en l'an 6837 (= 1329)».

9. Marge supérieure du f. 187^v, en-dessous de la notice 6. Bien que la notice du synaxaire soit celle du 26 mai (Alphée, lg. 13), il est clair qu'il s'agit ici d'une variante plus détaillée de l'obit précédent du 25 mai 1329.

† Καὶ τῇ αὐτ(ῇ) ἡμέρ(α) ἐκοιμήθ(η) Παῦλος ἡγούμε(εν)ος τῆς ἀγίας μονῆς τοῦ ἀγ(ίου) Βίτου τοῦ Ἀκρου. ἐπ(ι) ἔτους ζ ϥ λ ζ· ἰνδ(ικτιώνος) ι γ –

«Et le même jour est mort Paul, higoumène du monastère de San Vito del Pizzo, en l'année 6837 (= 1329), indiction 13⁽⁷³⁾».

10. Marge inférieure du f. 114^v. Notice complètement effacée, qui devait être antérieure à 1353: voir la notice 12.

11. Dans la marge supérieure du f. 114^v, au-dessus de la fête de Xénophon, 26 janvier. La première des trois lignes dont était composée la notice a entièrement disparu, à l'exception de la croix initiale et de quelques traces des deux lettres qui suivent.

† Ἐκ[οιμήθη]

⁽⁷²⁾ D. VENDOLA, *Rationes decimarum Italiae nei secoli XIII e XIV. Apulia-Lucania-Calabria (con tre grandi carte topografiche)* (Studi e testi, 84), Cité du Vatican 1939, n° 1724, p. 314.

⁽⁷³⁾ C'est la douzième indiction, et non la treizième, qui devrait correspondre à l'année 1329.

ἰαννουαρ(ίω) κ̅ ζ, ἐπὶ ἔτους τρέχοντ(ος), .ζ. Ϙ. ξ̅. α̅. ἰνδ(ικτιώνος) .ζ.
 ἡμ(έρα) σα(ββά)τ(ω) ὥρ(α) α
 τῆς νυκτὸς.

«[.....] est mort [.....] le samedi 26 janvier de l'année 6861 (= 1353), indiction 6, à la première heure de la nuit».

12. Dans la marge supérieure du f. 115^r, deux lignes affacées, mais partiellement lisibles à la lampe de Wood. Elles précèdent la fête de la translation des reliques de saint Jean Chrysostome (27 janvier), mais il s'agit en fait d'une répétition de la notice 11, transcrite au f. 115^r parce que la marge inférieure du feuillet précédent était déjà occupée par une notice antérieure (cf. n° 10).

[.....]
 ἰα[ν]ν[ο]υαρίω. εἰς τας κ̅ ζ ἡμερ(α) σα[β]άτ(ω) ὥρ(α) α τῆς νηκτὸς
 [.....] ἔτους .ζ. Ϙ. ξ̅. α̅ ἰνδικτω ̅ – –

«[.....] le 26 janvier 6861 (= 1353), à la première heure de la nuit, indiction 5 (?)⁽⁷⁴⁾».

13. Marge inférieure du f. 136^r, le jour de la fête de saint Alexis (17 mars). Trois lignes, dont la dernière a été coupée en deux par le relieur.

† Ἐν τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἀρχινήσαμεν τοῦ ποιῆσαι τὴν ἐκκλησίαν ἐν τῇ
 μον(ῇ)

τοῦ ἀγ(ίου) Βίτου. Νεκτάριος ὑπάρχων εὐτελ(ῆς) καθηγούμ(εν)ος: ἐν
 ἔτει τρέχοντος (sic gen.)

[.]ζ Ϙ ξ̅ η̅ [ἰνδ(ικ)τ(ιω)ν(ος) δεκάτ(ης) τρίτης].

«Le même jour (17 mars) nous avons commencé (ἀρχινίζω) à construire l'église du monastère de San Vito, dont Nectaire est l'humble cathigoumène⁽⁷⁵⁾, en l'année 6868 (= 1360), treizième indiction».

14. Marge supérieure du f. 170^v. Deux lignes constituant la fin d'une notice sur la même page que la fête de Job (6 mai).

⁽⁷⁴⁾ Il devrait s'agir de la sixième indiction, mais la lecture est douteuse.

⁽⁷⁵⁾ On notera l'emploi du nominatif absolu (sujet, participe, attribut) correspondant à un génitif absolu: cf. E. FOLLIERI, *La Vita di san Fantino il Giovane. Introduzione, testo greco, traduzione, commentario e indici*, Bruxelles 1993 (Subsidia hagiographica, 77), p. 234-235.

[.....]

[π]αρα (?) δύο ἀδελφῶν. ἵτινες εἰσιν: ἱερε(υς) Δανιηλ κ(αι) ἀδελφος
Ναταλε: μ(ε)[τὰ] πο—

[λ]λοῦ κόπου: ἔτους. ,ς ῶ ὄ β. ἰνδ(ικτιω)ν(ος) .β̄. πᾱλα(...) (vel παχα?).
μ(...). κ δ̄:

«[.....] de la part (?) de deux frères, qui sont le prêtre Daniel et le frère Natale, avec beaucoup de peine, en l'an 6872 (= 1364), indiction 2; (?) est de 24 m(...)».

La lacune ne permet pas de savoir ce que Daniel et Natale ont pu apporter au monastère, au prix d'une grande fatigue. Les derniers mots de la notice devraient se rapporter à la quantité, au poids ou aux mesures de cette chose mystérieuse⁽⁷⁶⁾.

15. Dans la marge supérieure du f. 102^v, à la fête de Tatienne (12 janvier). Les deux lignes encore lisibles aujourd'hui étaient précédées d'une ligne au moins, dont il ne reste plus, tout à la fin, que la partie inférieure de quatre lettres.

[.....] ἱερο[μ(ονα)χος?]

ἐν μην(ι) ἰαννου[αριω]. ἰ β̄ ἐπὶ ἔτους τρεχόντ(ος). (sic. acc.) ,ς ῶ π γ̄.
ἰνδ(ικτιωνος) ἰ

ἡμ(έρα) παρασκεβι ὥρ(α) ᾱ:

«[.....] hiéromoine (?), le vendredi 12 du mois de janvier, en l'an 6883 (= 1375), indiction 10⁽⁷⁷⁾, à la première heure».

16. Milieu de la marge supérieure du f. 245^v, juste au-dessus de la fête de la Transfiguration (6 août). Deux lignes sont encore visibles.

[']Ε[κοιμήθη]

ἱερομόν(αχος) ἐν μην(ι) αὐγουστ[ω] ἡμ(ερα) δ̄ ὥρ(α) ς

ἐπὶ ἔτους τρέχοντος ... ,ς ῶ π δ̄. ἰνδ(ικτιώνος)· ἰ δ̄:

(76) Le mot πᾱλα est abrégé par un trait oblique qui traverse le lambda, l'alpha se trouvant en exposant; la lecture πᾱχα est moins probable, étant donné que le mot suivant, qui commence par un mu, est abrégé de la même façon par un trait oblique. La signification de ces mots reste mystérieuse, comme le trait horizontal sur πᾱλα, qui devrait signaler la présence d'un chiffre ou d'un nom propre.

(77) Le 12 janvier était bien un vendredi en 1375, mais il devrait s'agir de l'indiction 13; il n'est pas impossible, toutefois, que le second chiffre (gamma) de l'indiction ait été transcrit à une certaine distance du premier et ait disparu pendant les opérations de reliure.

«[.....] hiéromoine, [est mort] le mercredi (6 août) à la sixième heure, en l'an 6884 (= 1376), indiction 14».

17. Début de la marge droite du f. 48^r; 8 lignes mutilées de la fin en regard du 3 novembre (Joannikios).

∴ Τῇ αὐτ(ῇ) ἡμερ(α) ἐ[κοι]-
 μίθη ὁ δοῦ[λος]
 τοῦ θ(εο)ῦ. Νέστ[.....]
 ἱερομοναχ(ος) [καὶ]
 καθηγουμέ[νος] (sic acc.)
 ὥρ(α). Ε· τῆς ν[ικτὸς]
 ἑτους, ζ̄ ᾱ [..]
 ἰνδ(ικτιώνος). ι δ̄.

«Le même jour (3 novembre), est mort le serviteur de Dieu Nest[ulus], hiéromoine [et] cathigoumène, à la cinquième heure de la nuit, en l'an 69[...], indiction 14 (= 1390)».

Le décès de Nestulus, nommé en 1376 et attesté pour la dernière fois en 1386 (voir, ci-dessous, la liste des higoumènes de San Vito, n° 17), est évidemment antérieur à celui de Pierre, survenu en 1399 (notice 14), ce qui nous invite à retenir la date de 1390, correspondant à l'indiction 14 (une éventuelle année du monde 6900 nous conduirait en 1391).

18. Marge supérieure du f. 235^v. Deux lignes d'une notice en grec et en *volgare*, mutilée du début. Fête de saint Ménas (24 juillet).

[.....]
 Ι(ησο)υ Χ(ριστο)υ· ημ[ερα] . ε, ω[ρ](α). γ, της ημ[ερας]. ετος, ζ̄ ᾱ.
 .ιν[δ](ικτιωνος). α
 ∴ ἐδ̄ ἐ δδ̄ π̄ισου, δεγάλετρε, ξ̄ –

«[.....] de Jésus-Christ, jeudi à la troisième heure du jour, l'an 6901 (= 1393), indiction 1. Et il pèse 60 *degalatre*⁽⁷⁸⁾».

(78) Le *degalatro* (*degaliter*, *decalater*, etc.) est une mesure de poids fort utilisée à l'époque angevine pour les denrées ordinaires (8 kg, 800854), les fromages ou les salaisons (3 kg, 800): voir N. F. FARAGLIA, *Storia dei prezzi in Napoli dal 1131 al 1860*, Naples 1878, p. 16, 20, 102; G. YVER, *Le commerce et les marchands dans l'Italie méridionale au XIII^e et au XIV^e siècle* (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 88), Paris 1903, p. 401-402. A vrai dire, on recourt au *degalatro* pour les matières les plus diverses, comme le montrent ces quelques exemples empruntés à des actes latins de Pouille: «torgie due de cera degalitris duabus» dans un document de 1327 = F. NITTI DI VITO, *Le pergamene di S. Nicola di Bari. Periodo angioino (1309-1343)* (Codice diplomatico barese, XVI), Trani 1941, n° 75,

19. Marge supérieure du f. 222^r, dernière ligne d'un obit. Continuation de la fête de saint Victor (10 juillet).

[.....]

ὁ ἀειμνηστος π(ατ)ηρ ημ[ων] Πητρ[ος] ιερομονα[χος] (και) καθ(η)γούμενος: —

«[Le 10 juillet 6907 (= 1399) est mort] notre père Pierre, mémorable à jamais, hiéromoine et cathigoumène⁽⁷⁹⁾».

20. Marge supérieure du f. 217^r. Deux lignes d'une notice dont les données chronologiques étaient vraisemblablement en grec et le reste en *volgare*. De la ligne initiale, on aperçoit encore, au début, le bas de la croix et, tout à la fin, l'année du monde. La fête commémorée sur cette page est celle de Basile (6 juillet).

† [.....] ετ(..) .ζ Ϟ ι θ ιν[δ(ικτιωνος) δ]

φοίτ ἀούκκζίσου μίσσέρε Γαβριέλ. καπετάνιου (δὲ) Τάραντ(ο),
πὲρ μμάν(ο) (δὲ) λου σοῦ ἀκουμπάρε, δδέου λι πέρδδῶνα:—

«[..... le 3 (?) juillet] de l'année 6919 (= 1411), in[diction 4], messire Gabriel, capitaine de Tarente, fut tué de la main de son ami. Que Dieu lui pardonne!»

Cet épisode est connu par un diplôme du roi Ladislas 19 juillet 1411, qui remet aux habitants de Tarente les peines subies pour un soulèvement populaire, à la suite d'une rixe entre matelots et Juifs pour l'armement d'un bateau, dans lequel trouvèrent la mort Gabriel de Capitignano, capitaine de la ville, et Jean Cappello. Les maisons des Juifs furent mises à sac, ainsi que les biens du monastère de Galeso⁽⁸⁰⁾. Dans ce document, les tumultes sont datés du 3 juillet. D'après les *Annales* du notaire Ange Crassullo, Gabriel de Capitignano fut armé chevalier à l'occasion du mariage de Pyrrhus de Luxembourg et de la fille du duc d'Andria en 1405⁽⁸¹⁾. Il fut étroitement mêlé aux tractations pour le mariage

lg. 15-16; «degaliter lini viginti», en 1358 = M. PASTORE DORIA, *Codice diplomatico brindisino*, II, Trani 1964, n° 57, lg. 58; «pro decalattris ferri viginti uno», en 1382 (*ibid.*, n° 125, lg. 14).

(⁷⁹) Pour la restitution de la date, voir ci-dessous la liste des higoumènes de S. Vito del Pizzo, n° 18.

(⁸⁰) Voir M. PASTORE, *Fonti per la storia di Puglia: registi dei Libri Rossi e delle pergamene di Gallipoli, Taranto, Lecce, Castellaneta e Laterza*, dans *Studi di storia pugliese in onore di Giuseppe Chiarelli*, II, Galatina 1973, n° 33, p. 231.

(⁸¹) A. CRASSULLO, *Annalium de rebus Tarentinis fragmentum* dans A. A. PELLICIA, *Raccolta di varie croniche, diari, ed altri opuscoli così italiani, come latini*

de Marie d'Enghien et Ladislas d'Anjou Durazzo, qui fut célébré 23 avril 1407⁽⁸²⁾, et fut nommé quelques jours après capitaine de Tarente⁽⁸³⁾.

21. Marge supérieure du f. 236^r. Dernière ligne d'une notice, le jour de la fête de sainte Anne, 25 juillet.

[.....]

ἡμέρ(α). σα(ββατ)ω ὥρ(α) γ̃ τῆς νικτῶς – ἔτος ζ̃ Ϡ̃ κ̃ ε̃ – ινδ(ικτιωνος) .ι.

«[.....] samedi, à la troisième heure de la nuit, en 6925 (= 1417), indiction 10».

Le 25 juillet était un dimanche en 1417; l'inexactitude s'explique probablement par le fait que l'événement (un décès?) s'est produit dans la nuit du samedi au dimanche.

22. Marges droite et inférieure du f. 15^r, à la hauteur du 18 septembre (Syméon de Jérusalem). Les lignes situées dans la marge de droite sont mutilées de la fin.

Ἐκοιμήθ(η) ὁ δ(ού)λ(ος) τ[οῦ θ(εο)ῦ]

Ἰάκωβος ε[.....]

ἐκκλησιᾶ[ρχης]

ἐν τ(ῇ) μον(ῇ) του ὁ(σίου) Βίτου]

ἐν ἔτ(ει) ζ̃ Ϡ̃ λ̃ θ̃, ἡ(μ)έρ(α) δευτέρα: εἰς τ(ὰς) δέκα ὥ(ρας) τῆς νικτῶς – ινδ(ικτιωνος) ἦ.

«Le serviteur de Dieu Jacques [.....], ecclésiarque au monastère de S[aint-Vitus] est mort le lundi (18 septembre) 6939 (= 1430), à la dixième heure de la nuit, indiction 8».

23. Dans la marge supérieure du f. 250^v, d'une main du XVI^e siècle. Fête de l'Assomption (15 août).

appartenenti alla storia del Regno di Napoli, V, Naples 1782, p. 119 («... in qua festivitate facti fuerunt Milites per ipsum Principem Antonellus de Alanco, et Gabriel de Capitignano, qui Gabriel fecit magnum Convivium»).

⁽⁸²⁾ A. CUTOLO, *Re Ladislao d'Angiò Durazzo*, Naples 1969, p. 308; IDEM, *Maria d'Enghien*, 2^e éd. (Biblioteca di cultura pugliese, 13), Galatina 1977, p. 84.

⁽⁸³⁾ CUTOLO, *Maria d'Enghien*, p. 86 (dans les Annales de Crassullo il est erronément nommé «Gabriel Bisignanus»: cf. PELLICCIA, V, p. 120).

ιν[.]τ[.....]

η δυναμις του φαγ[.....]

η λέγα ήν επείγενε κώνδρα το[υ] ιμπ[ε]ραδουρου τ[...] βασιλεως
της Αλαμάνιας κ(αι) της Σπάννιας

ζ φ λ

δ

«[.....] l'armée de [.....] marcha⁽⁴⁴⁾ contre l'empereur, le roi d'Allemagne et d'Espagne, 7534 (sic) (= 1525/26?)».

Pour obtenir une date acceptable (7034 = 1525/26), il convient de supprimer le phi (500), dû, selon toute vraisemblance, à la distraction d'un copiste auquel l'ère chrétienne était plus familière que l'ère du monde.

La notice évoque évidemment les guerres d'Italie, sans qu'il soit possible de savoir si elle se réfère à un épisode bien précis. Il est probable qu'il s'agisse de l'expédition de Lautrec, dont les troupes arrivèrent jusqu'à Tarente (1528), mais qui ne commença qu'en 1527 avec la reconquête du Milanais⁽⁴⁵⁾.

24. Marge supérieure du f. 67'. Continuation du 27 novembre.

[.....]

σάτω του μπινν σίνιωρ δέ. Λοϋτρέκώ ε[...]

Νέαπ[ολ...].

«[.....] du seigneur de Lautrec [.....] Naples».

Mutilée et fort pâlie, cette notice ne laisse pas de poser de nombreux problèmes. Elle était vraisemblablement rédigée en grec, s'il faut lire à la deuxième ligne Νεάπολις ou, plus vraisemblablement Νεαπόλει (έ[ν?] Νεαπ[όλει]). Elle se réfère certainement à l'expédition d'Odet de Foix, seigneur de Lautrec, dans le Royaume de Naples (1528-1529)⁽⁴⁶⁾, sans qu'il soit possible de dire à quel événement précis elle fait allusion.

(44) La forme επείγενε est l'imparfait du verbe πηγαίνω (πάω).

(45) Voir la notice suivante.

(46) Sur cette expédition, L. SANTORO, *La spedizione di Lautrec nel Regno di Napoli*, a cura di T. PEDIO (Documenti e monografie, 37), Bari 1972; sur la succession des événements, voir en particulier V. SALETTA, *La spedizione di Lautrec contro il Regno di Napoli. Contributo alla storia del Mezzogiorno d'Italia*, Rome 1975 (opérations en Pouille, p. 25-46; reconquête de la Pouille par les impériaux, p. 113-145).

Il peut difficilement s'agir du siège de Tarente, qui eut lieu durant le printemps et l'été 1528 et au cours duquel la seule bataille d'une certaine importance se déroula le 20 juin⁽⁸⁷⁾. Lautrec ne descendit du reste pas en Pouille et mourut devant Naples le 16 août 1528⁽⁸⁸⁾. Il n'est pas exclu que la nouvelle de sa mort, arrivée avec un certain retard à Tarente, n'ait été enregistrée dans le synaxaire de San Vito que le 27 novembre, mais la structure apparente de la phrase, qui n'est pas celle d'un obit, ne joue pas en faveur de cette hypothèse.

II. Notices non datées ou non datables avec précision

25. Marge supérieure du f. 246^v. Notice assez brève, dont seuls les premiers mots sont conservés, ainsi qu'un mot isolé écrit à l'extrémité droite de la marge, sans doute en dessous des derniers mots de la ligne précédente. L'écriture remonte peut-être au XIII^e siècle. Fête de Marinus, le 8 août.

Τῇ αὐτ(ῇ) ἡμέρ(α) ἐκοιμή[θ(η)] ὁ εὐλ[αβής] ἱε[ρομοναχος]
ἐσπεριν(.).

«Ce même jour, le pieux hié[romoine] est mort à la [.....] du soir [.....].

26. Marge inférieure du f. 154^r. Commémoration de Basile de Parion (13 avril) à l'avant-dernière ligne. Main du XIV^e siècle (seconde moitié?).

† Ἐκοιμήθ(η) ἐν Κ(υρί)ῳ ὁ ἐν μακαρίᾳ τῇ λήξει ἀειμνηστος π(ατ)ήρ
ἡμῶν (καὶ) καθη[γούμενος]
[.....]

«Notre père et cathigoumène [.....] de bienheureuse mémoire et mémorable à jamais est mort dans le Seigneur [.....].»

27. Marge supérieure du f. 231^r, au-dessus du 19 juillet (Dios). Main du XIV^e ou du début du XV^e siècle, qui ressemble à celle qui a transcrit la note 20 (an. 1411).

⁽⁸⁷⁾ SALETTA, p. 40-41.

⁽⁸⁸⁾ Voir la notice sur Lautrec de la *Nouvelle biographie générale*, XXIX, c. 952-953, ainsi que celle de ROMAN D'AMAT, *Foix-Lautrec (Odet de Grailly de)*, dans *Dictionnaire de biographie française*, XIV, Paris 1979, c. 216-218.

The following are some of the most important points to be considered in connection with the proposed plan:

- (1) The plan is based upon the assumption that the present system of taxation is fundamentally sound and that it is only necessary to make certain adjustments in order to bring it into line with modern conditions.
- (2) It is assumed that the present system of taxation is fundamentally sound and that it is only necessary to make certain adjustments in order to bring it into line with modern conditions.
- (3) It is assumed that the present system of taxation is fundamentally sound and that it is only necessary to make certain adjustments in order to bring it into line with modern conditions.

The plan is based upon the assumption that the present system of taxation is fundamentally sound and that it is only necessary to make certain adjustments in order to bring it into line with modern conditions.

The first thing I noticed when I stepped
out of the car was the cold air. It was
just what I needed. I had been sitting
in the car for an hour, and my hands
were numb. I took a deep breath and
looked around. The street was empty,
and the only sound was the hum of the
car engine. I felt a sense of peace
and calm. I had been so stressed
before, but now I felt like I was
in a new world. I took a few more
steps and felt the ground beneath my
feet. It was so soft, and I felt like
I was walking on clouds. I looked
up and saw the stars. They were so
bright, and I felt like I was looking
into the eyes of the universe. I
took a few more steps and felt the
wind on my face. It was so fresh,
and I felt like I was breathing life.
I looked around and saw the trees.
They were so tall, and I felt like I
was standing in the arms of nature.
I took a few more steps and felt the
sun on my skin. It was so warm,
and I felt like I was being hugged.
I looked around and saw the flowers.
They were so colorful, and I felt like
I was in a garden. I took a few
more steps and felt the rain on my
face. It was so soft, and I felt like
I was being kissed. I looked around
and saw the world. It was so beautiful,
and I felt like I was in a dream.



[.....]

δὲ πισου. λεγαλετρε (sic) .ρ.μ.

[.....]

«du poids de 140 *degalitri*».

28. Marge supérieure du f. 48^r. Vestiges d'une seule ligne coupée en deux par le couteau du relieur. Suite des commémoraisons du 3 novembre (Joannikios).

[.....]

εις τ[ας] γ ημ[ε]ρα β ω[ρα] θ ε[το]υ[ς] ζ Ϙ [.....].

«[.....] le lundi 3 [novembre], à la neuvième heure, en l'an 68[.....]».

29. Marge supérieure et marge de droite du f. 53^r. Notice effacée et pour ainsi dire illisible, en grec semble-t-il, par une main du XVI^e siècle. Saint Hiéron (7 novembre).

30. Dans la marge supérieure du f. 135^v, d'une main du XVI^e siècle. Fêtes du 15 mars (lg. 5, Agapius) et du 16 mars (Sabinus).

† Ἐν τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἐφάνη κε τῷ Καλωγέρῳ κ(αι) ἔδοξαν εταλ(')α
απτέ-

λ[...]ου [...]ου [...]ίουλ' [...]κτ[.....] ι ἀγ[...]ου [...] π[...].

«Le même jour, apparut aussi à Calogero».

31. Dans la marge supérieure du f. 250^r, fin d'une notice en italien en caractères occidentaux, datant vraisemblablement du XVI^e siècle. Commémoraisons du 14 août: Marcellus, Michel, Oursikios.

[.....]

da... patre do(m)no Filippo (con) dui compagno.

32. Marge supérieure du f. 142^r, juste avant le 27 mars. Notice illisible. L'écriture paraît récente (XVI^e siècle?).

LISTE PROVISOIRE DES HIGOUMÈNES DE SAN VITO DEL PIZZO

Cette liste est basée sur les notices du *Paris. gr.* 1624 et, à part quelque exception, sur les sources éditées. Elle s'arrête au premier abbé commendataire.

1. Luc (20 octobre 1169).

Il assiste à cette date à la consécration de l'église de Sainte-Marie *del Galeso*, près de Tarente, comme en témoigne l'inscription latine, encastree dans le mur situé à droite de l'autel, qui commémore cet événement⁽⁸⁹⁾.

2. Grégoire (octobre 1198).

D'un document du mois d'octobre 1198, conservé dans une charte de 1347, nous savons que l'archevêque Ange de Tarente donna à cette date l'église de Sainte-Marie de Cesarano à l'higoumène Grégoire de San Vito del Pizzo⁽⁹⁰⁾.

3. N.? († 7 avril 1211).

Bien que l'obit soit trop mutilé (notice 1) pour qu'on ait la certitude qu'il s'agissait d'un higoumène, la chose semble néanmoins probable. Il pourrait s'agir de Grégoire ou d'un higoumène inconnu par ailleurs.

4. Nicodème (1216-mai 1221).

En 1216, l'archevêque Gautier de Tarente confirme à Nicodème, higoumène de San Vito, la possession de Sainte-Marie de Cesarano⁽⁹¹⁾. En mai 1221, Basile, fils du notaire Jean, échange des champs situés à Leverano et Capitignano avec le même higoumène⁽⁹²⁾.

5. N. ? († 16 septembre 1236).

⁽⁸⁹⁾ Éd. E. JAMISON, *La carriera del logotheta Riccardo di Taranto e l'ufficio del «logotheta sacri palatii» nel regno normanno di Sicilia e d'Italia meridionale*, dans *Archivio storico pugliese*, 5 (1952), p. 187 (éd. antérieures et dessin de l'inscription, p. 185-186).

⁽⁹⁰⁾ FARELLA, *Note*, p. 34.

⁽⁹¹⁾ *Ibid.*

⁽⁹²⁾ Tarente, Archivio di Stato, n° 11, Fonds de S. Vito del Pizzo (inédit). Nous remercions Mme V. von Falkenhausen, qui nous a aimablement fourni cette information.

Notice 2.

6. N. ? († [?] 6 novembre 1264).

Notice 3.

7. Basile (14 novembre 1266 – † 7 mai 1267)

Higoumène de Saint-Nicolas de Casole depuis 1259, le hiéromoine Basile est transféré à San Vito del Pizzo par le cardinal-légat Raoul de Cheurières le 14 novembre 1266⁽⁹³⁾, sans doute en raison de ses attaches avec Manfred, qui l'avait nommé procureur ecclésiastique du diocèse de Brindisi le 21 novembre 1258⁽⁹⁴⁾. Il est mort le 7 mai 1267 (notice 4).

8. Dorothee († 8 février 1278).

Notice 5.

9. Pierre (21 octobre 1282 – 10 février 1283).

Cet higoumène est cité dans des actes passés à Tarente le 21 octobre 1282 et le 10 février 1283⁽⁹⁵⁾.

10. Jacques (14 septembre 1288 – † 26 mai 1307?).

Cité pour la première fois dans un acte du 14 septembre 1288⁽⁹⁶⁾, le nom de Jacques apparaît à deux autres reprises dans des actes datés du 14 novembre 1290⁽⁹⁷⁾ et du 23 septembre 1298⁽⁹⁸⁾. La notice acéphale du 26 mai 1307 (n° 6) avait, selon toute vraisemblance, trait à son décès puisqu'une lettre de Clément V à l'archevêque de Brindisi Barthélemy, datée du 1^{er} mai 1308 et relative à l'élection contestée d'un nouvel higou-

⁽⁹³⁾ HOECK-LOENERTZ, *Nikolaos-Nektarios von Otranto*, p. 13.

⁽⁹⁴⁾ N. KAMP, *Kirche und Monarchie im staufischen Königreich Sizilien, I: Prosopographische Grundlegung: Bistümer und Bischöfe des Königreichs 1194-1266. 2. Apulien und Kalabrien* (Münstersche Mittelalter-Schriften, 10/I, 2), Munich 1975, p. 678.

⁽⁹⁵⁾ J. MAZZOLENI, *Fonti per la storia di Puglia: le pergamene di Taranto*, dans *Studi di storia pugliese in onore di Giuseppe Chiarelli*, II, Galatina 1973, p. 117, n° VI et VII.

⁽⁹⁶⁾ *Ibid.*, p. 117, n° VIII.

⁽⁹⁷⁾ *Ibid.*, p. 117-118, n° IX.

⁽⁹⁸⁾ *Ibid.*, p. 118, n° X.

mène de San Vito del Pizzo, parle de lui comme de l'higoumène défunt⁽⁹⁹⁾.

11. Vitus (1^{er} mai 1308).

À la mort de Jacques, le moine de San Vito del Pizzo Vitus de Nardò, homme de mauvaises mœurs, a été placé à la tête du monastère par l'archevêque de Tarente Grégoire et s'est aussitôt mis à en dilapider les biens. Dans la lettre susmentionnée, Clément V charge l'archevêque de Brindisi d'enquêter sur la régularité de l'élection et sur la gestion de Vitus⁽¹⁰⁰⁾.

12. N. (30 mars 1310).

Un higoumène de S. Vito, dont le nom n'est pas précisé, assiste à cette date au «*Concilium Tarentinum*»⁽¹⁰¹⁾.

13. Paul († 25 mai 1329).

Notice 9.

14. Vital († 26 janvier 1353).

La notice acéphale du 26 janvier 1353 (n° 11) a probablement pour objet le décès de l'higoumène Vital, dont le nom est mentionné dans la lettre de nomination de Nectaire, son successeur, qui porte la date du 20 mai 1353⁽¹⁰²⁾.

15. Nectaire Panmete (20 mai 1353 – † 12 janvier 1375).

Nommé par Innocent VI le 20 mai 1353, Nectaire Panmete entreprend en 1360 la construction de la nouvelle église du monastère (n° 13) et meurt sans doute le 12 janvier 1375 (notice acéphale n° 16), la lettre de

⁽⁹⁹⁾ *Acta Clementis PP. V (1303-1314)*, éd. M. DELORME et A. L. TAUTU (Pontificia Commissio ad redigendum Codicem iuris canonici orientalis. Fontes. Series III, t. VIII, 1), Cité du Vatican 1955, n° 30, p. 51 («*per obitum quondam fratris Jacobi abbatis ipsius*») (dans la suite de l'article, cette collection sera désignée par le sigle CICO, suivi du numéro du volume).

⁽¹⁰⁰⁾ *Ibid.*, n° 30, p. 51-52.

⁽¹⁰¹⁾ VENDOLA, *Rationes decimarum*, p. 374; cf. aussi *ibid.*, n° 1684, p. 129.

⁽¹⁰²⁾ *Acta Innocentii PP. VI (1352-1362)* (CICO, X), Cité du Vatican 1961, n° 16, p. 30.

nomination de son successeur, datée du 9 avril 1375, le mentionnant comme l'higoumène défunt⁽¹⁰³⁾.

16. Syméon (9 avril 1375 – † 6 août 1376).

Nommé le 9 avril 1375 par Grégoire XI, le hiéromoine Syméon est probablement décédé le 6 août 1376 (notice acéphale n° 16), ainsi qu'en témoigne la lettre de nomination de son successeur, qui porte la date du 20 décembre 1376⁽¹⁰⁴⁾.

17. Nest(ulus) (20 décembre 1376 – † 3 novembre 1390 ou 1391).

Dans la lettre pontificale du 20 décembre 1376 qui annonce sa nomination à la tête du monastère⁽¹⁰⁵⁾, le nouvel higoumène porte le nom *Anestulus*; dans un document pontifical du 28 mai 1384, celui de *Nestulus*; dans un autre enfin du 2 janvier 1386, celui de *Nestula*. La fin du prénom manque dans l'obit qui lui est consacré dans le synaxaire (n° 17), mais l'accent étant bien visible sur l'épsilon de la première syllabe, il devrait s'agir de la forme Νέστουλος. On notera à tout hasard que le nom de famille Nestola est assez largement répandu de nos jours dans le Salento⁽¹⁰⁶⁾.

18. Pierre († 10 juillet 1399).

Boniface IX ayant nommé le 7 avril 1400, comme successeur de Pierre, Jean Factipetoro⁽¹⁰⁷⁾, il s'ensuit que Pierre a dû mourir le 10 juillet de l'année précédente (cf. notice n° 19).

19. Jean Factipetoro (7 avril 1400).

Jean Factipetoro, moine de Grottaferrata, est nommé higoumène de San Vito par Boniface IX le 7 avril 1400.

20. Pierre de Saccopecora († avant le 18 janvier 1435).

⁽¹⁰³⁾ *Acta Gregorii PP. XI (1370-1378)* (CICO, XII), Cité du Vatican 1966, n° 154, p. 292.

⁽¹⁰⁴⁾ *Ibid.*, n° 214, p. 419.

⁽¹⁰⁵⁾ *Ibid.*, n° 214, p. 419-420.

⁽¹⁰⁶⁾ Cf. G. ROHLFS, *Dizionario storico dei cognomi salentini (Terra d'Otranto)*, Galatina, 1982, p. 164, qui le fait dériver de Nestore.

⁽¹⁰⁷⁾ *Acta Urbani P.P. VI (1378-1389), Bonifacii P.P. IX (1389-1404), Innocentii P.P. VII (1404-1406) et Gregorii P.P. XII (1406-1415)* (CICO, XIII, 1), Rome 1970, n° 87, p. 175-176.

Après la mort de l'higoumène Pierre de Saccopecora, survenue avant le 18 janvier 1435, le monastère de S. Vito del Pizzo est donné en commende à l'archevêque Jean de Tarente⁽¹⁰⁸⁾.

APPENDICE: LE COLOPHON DU *VATICANUS GR.* 1574

La souscription qui, de l'avis de certains paléographes, attribue la transcription du *Vat. gr.* 1574 au notaire Georges de Tarente, se trouve au f. 5^v du codex. Pour bien définir les données du problème, il n'est sans doute pas superflu de rappeler au préalable ce qu'en dit C. Giannelli dans son catalogue: «Qui librum descriperit (nisi ff. 4-5 ex alio forte codice decerpta putes nostroque adglutinata) ex possessoris inscriptione f. 5^v iniecta discimus...»⁽¹⁰⁹⁾. Pour l'éminent scriptor de la Bibliothèque Vaticane, le colophon aurait donc été ajouté par le premier possesseur du volume, à moins – la restriction est d'importance – que les f. 4-5 ne proviennent d'un autre manuscrit.

Précédés de trois feuillets récents en papier⁽¹¹⁰⁾, les f. 4-5 sont d'un format légèrement plus petit que le codex lui-même. Il s'agit de feuillets palimpsestes, dont l'écriture primitive, disposée en sens inverse par rapport aux notes postérieures, est datable, approximativement, du XI^e/XII^e siècle. Ils ne sont plus unis aujourd'hui que par un onglet, mais formaient sans doute un bifolium à l'origine.

On y trouve en premier lieu (f. 4^r) quelques notes historiques datées de 1169 (tremblement de terre), 1178 (éclipse de soleil), 1189 (mort de Guillaume II) et 1190 (avènement de Tancrède), suivies d'un alphabet arabe, tracé par une main experte. Comme la notice du séisme de février 1169 mentionne en outre la destruction de Catane⁽¹¹¹⁾, on est tout na-

⁽¹⁰⁸⁾ *Acta Eugenii Papae IV (1431-1447)* (CICO, XV), Rome 1990, n° 309, p. 176.

⁽¹⁰⁹⁾ GIANNELLI, p. 177.

⁽¹¹⁰⁾ Avant d'arriver à la Vaticane, le manuscrit était conservé à Grottaferrata, où il a porté les cotes PP et 41; la table des matières, incomplète, du f. 2^{rv} est de la main de Luca Felice de Tivoli (*ibid.*, p. 177).

⁽¹¹¹⁾ V. M. AMICO, *Catania illustrata, sive sacra, et civilis urbis Cataniae historia*, II, Catane 1741, p. 49-53 (4 février). M. BARATTA, *I terremoti d'Italia. Saggio di storia, geografia e bibliografia sismica italiana*, Turin 1901, p. 27; *I terremoti in Italia* (Pubblicazioni della Commissione italiana per lo studio delle grandi calamità), Florence 1936, p. 99 et 172. J. FR. SCHROETER, *Sonnenfinsternisse von 600 bis 1800 n. Chr.*, Kristiania 1923, p. 42 et 117, carte 70b, p. LXX (13 sept. 1178, éclipse totale sur la Sicile, mais pas sur le reste de l'Italie).

turellement tenté de penser que cette espèce de chronique brève a été rédigée dans la Sicile du nord-est.

Le f. 4^v est occupé par un index du *Vat. gr.* 1574 (liste des chapitres de la Vie d'André Salos), ajouté de seconde main, probablement après 1190; le module de l'écriture rapetisse au fur et à mesure qu'elle se rapproche de l'extrémité inférieure de la page, le long de laquelle on aperçoit des traces de couleur rouge provenant d'un bandeau originel. Des additions qui occupaient le f. 5^r, il n'est plus possible actuellement de lire des mots entiers.

Vient enfin, au f. 5^v, le colophon, long de 11 lignes (pl. VIII), dont C. Giannelli a déchiffré à grand-peine une partie des trois premières lignes:

† ἐγρά(φη) ἡ τοιαύτ(η) βίβλος διὰ χειρός τοῦ ἀπο ... νας | Γέωργ(ίου)
τοῦ νοταρίου μου τοῦ Ταραν[τηνοῦ?] | ἐν Ζακύνθ(ω) κατὰ τὴν †. Il a lu également ἐτελιώθ(η) au début de la quatrième ligne et μ(ητ)ρ(ο)ς au début de la cinquième⁽¹¹²⁾.

Avant toute autre considération, écartons d'emblée l'hypothèse que l'écriture puisse être de la seconde moitié du XI^e siècle, c'est-à-dire contemporaine du manuscrit lui-même. Personnellement, nous la daterions du début du XIII^e siècle⁽¹¹³⁾ et en tout cas après la dernière notice datée du f. 4^r (an. 1190). Une lecture attentive des trois premières lignes fournit au reste un élément objectif en faveur de pareille datation. Giannelli a interprété comme une croix le signe placé tout à la fin de la dernière ligne. En réalité, ce signe est très différent de la croix initiale et devrait être, à notre avis, considéré comme un psi constituant le deuxième chiffre d'une datation dans l'ère du monde; l'existence d'une date à cet endroit est confirmée par la présence, après les mots κατὰ τὴν, d'un ordinal («quatrième») et des trois premières lettres du substantif «indiction»; la date la plus ancienne attribuable au colophon serait donc 6709, soit 1200/1201 de l'ère chrétienne. Voici d'ailleurs notre lecture de ces trois lignes:

† ἐγρά(φη) ἡ τοιαύτ(η) βίβλος διὰ χειρός τοῦ ἀπο ...ας
Γέωργ(ίου) τοῦ νοτ(α)ρ(ίου) μου τοῦ Ταραν[.....]
ἐν Ζακύνθ(ω) κατὰ τὴν τετάρτ(ην) ἰνδ(ικτιῶνα) [...ζ]ψ[.].

Nous commenterons brièvement ce texte en parlant d'abord du lieu

⁽¹¹²⁾ GIANNELLI, p. 177.

⁽¹¹³⁾ C'est également l'avis de Mgr. Paul Canart, vice-préfet de la Bibliothèque Vaticane, et de Mlle Lidia Perria, auxquels nous avons soumis le feuillet en question et que nous remercions vivement pour leur expertise.

de copie, qui ne pose pas le moindre problème, puisqu'il ne peut s'agir que de l'île de Zante. Cet élément géographique vient encore renforcer la datation que nous avons proposée. Des rapports culturels entre l'Italie du Sud et la plus méridionale des îles Ioniennes, que le *Vat. gr. 1574* et les notes des feuillets de garde laissent entrevoir, s'expliquent en effet sans difficulté pour la période suivant la conquête normande, qui eut lieu en 1185 sous le commandement de Margarit de Brindisi.

Mais venons-en au point principal. Le notaire Georges est-il originaire de Tarente, comme G. Cavallo le suppose et comme l'affirme, de façon plus explicite encore, A. Doda? Il suffit de lire avec attention la fin de la première ligne du colophon en question pour répondre par la négative. Le lieu de provenance du notaire est introduit sans ambiguïté possible par la préposition ἀπό; le toponyme lui-même, indéchiffrable aujourd'hui, était du genre féminin, comme en témoigne la désinence -ας. A la lumière de cette analyse, il va de soi que l'adjectif Ταρυν[τῖνος], si la restitution est exacte, n'est pas un ethnique au sens strict et doit être forcément considéré comme un nom de famille. A. Doda, qui a envisagé cette éventualité, l'a aussitôt écartée en affirmant qu'un tel nom de famille est impensable au milieu du XI^e siècle⁽¹¹⁴⁾. Le colophon étant beaucoup plus tardif, cette objection est évidemment caduque; notons d'ailleurs que le nom de famille *Tarentinus* est déjà attesté dans les toutes premières années du XII^e siècle (an. 1107)⁽¹¹⁵⁾ et que l'on trouve un peu plus tard, en 1131, un «Rao Nicolai Tarentini filius»⁽¹¹⁶⁾. Ajoutons, pour en terminer avec la première partie du colophon, que Ταρυν[τῖνος] est une lecture somme toute assez probable, mais qu'on ne peut tout de même pas écarter a priori la présence à cet endroit d'un autre nom de famille.

Il nous reste, à ce point, à évoquer rapidement la seconde partie de la souscription, dont bien peu de chose est déchiffrable. Les quelques mots lus par Giannelli montrent que le possesseur du livre copié par le notaire Georges met son achèvement en relation avec un événement qui s'est passé à ce moment dans sa famille et qui concernait sa mère.

Voici, à tout hasard, ce que nous avons lu nous-même aux lignes 4-6,

(114) DODA, *Osservazioni*, p. 201, note 34.

(115) F. NITTI DI VITO, *Le pergamene di S. Nicola di Bari. Periodo normanno (1075-1194)* (Codice diplomatico barese, V), Bari 1902, n° 46, lg. 117.

(116) M. MONTI, *Codice diplomatico brindisino*, I (492-1299), Bari 1940, n° 13, lg. 5.

4 ἐτελιώθ(η) [δὲ] ἐπ αὐτῇ τῇ παρου(ση) [...]

5 μ(ητ)ρ(ό)ς μου [.....ἐν]

6 Κορίνθ(ω) γενομ...κατα

Les conclusions qui se dégagent de ces quelques observations sur la souscription du *Vat. gr. 1574* peuvent se résumer en quelques mots: le colophon est postérieur de plus d'un siècle au moins au manuscrit lui-même, n'a aucun rapport avec lui et n'a rien à voir non plus avec la ville de Tarente.

Si l'on considère les annotations apposées sur les f. 4-5 du *Vaticanus*, il faut en déduire, semble-t-il, qu'il ont d'abord été utilisés dans la Sicile orientale avant de l'être, un peu plus tard, dans l'île de Zante. A en juger par l'écriture, il s'agit de notes transcrites par deux personnages différents, mais appartenant peut-être à des membres d'une même famille (de fonctionnaires?). Dans un second temps, ces feuillets ont été placés en tête du *Vaticanus gr. 1574* pour lui servir de feuillets de garde ou de couverture. Ils s'y trouvaient déjà lorsque Luca Felice rédigea son index à Grottaferrata.

Fonds national de la recherche scientifique
Université de Louvain

André JACOB

LA CANONIZZAZIONE DI GREGORIO PALAMA (1368) ED ALCUNE ALTRE QUESTIONI

1. Nel corso dell'anno 1649 scoppiò una disputa a Santorini tra il gesuita François Richard e il *kapetanios* dell'isola Matteo Langadas. Il gesuita, sostenendo che diversi errori si erano introdotti nelle dottrine della Chiesa greca, produsse un calendario ecclesiastico nel quale erano celebrati due personaggi che, a suo dire, erano dei pericolosi eretici: Gregorio Palama e Marco Eugenio. Langadas non si curò delle accuse rivolte a Marco, ma si infuriò grandemente quando sentì gli attacchi indirizzati a Palama. Nell'isola ci si divise allora in due partiti contrapposti e iniziò una controversia che raggiunse il suo culmine, nell'anno successivo, il giorno della festa di Gregorio, allorché, nella chiesa comune ai due riti, i Greci diedero il via alle celebrazioni del loro santo. Richard, salito sul pulpito, pronunciò un discorso dai toni incendiari contro Palama e la sua dottrina, che concluse invocando il fuoco dal cielo su tutti gli eretici. Di lì a poco un'eruzione vulcanica sconvolse l'isola (1650). Ambedue le fazioni videro nella spaventosa calamità una conferma delle loro convinzioni e una punizione per gli avversari⁽¹⁾.

Questa vicenda, a prima vista curiosa, costituisce in verità uno degli innumerevoli episodi delle controversie tra Greci e Latini del XVII secolo, nei quali oggetto del contendere, a fianco dei *loci* tradizionali (processione del Santo Spirito, azzimi, primato del papa), era la santità per-

(¹) Cf., in primo luogo, G. HOFMANN, *Vescovadi Cattolici della Grecia*, t. 5. *Thera (Santorino)*, Roma 1941 (= *Orientalia Christiana Analecta* 130), pp. 17-20, 57, 70; B. J. SLOT, *Archipelagus Turbatus. Les Cyclades entre colonisation latine et occupation ottomane c. 1500-1718*, t. I, Leiden 1982 (= *Uitgaven van het Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut te Istanbul*), pp. 181-182; G. PODSKALSKY, *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft (1453-1821). Die Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatorischen Konfessionen des Westens*, München 1988, pp. 41-42, ove si possono trovare gli opportuni rimandi alle fonti e alla letteratura precedente.

sonale, o meno, del metropolita di Tessalonica Gregorio Palama. L'argomento, negli scritti di illustri personaggi, quali Pietro Arcudio (m. 1633), Leone Allacci (m. 1669), Dositeo di Gerusalemme (m. 1707), ecc., era inserito nella più ampia discussione sulla teologia palamita, diventata nel frattempo uno dei «punti caldi» nei rapporti tra i teologi delle due chiese⁽²⁾. La questione della santità di Gregorio, al di fuori della letteratura controversistica, ritorna di continuo anche nelle relazioni dei missionari cattolici o nei racconti di viaggio, in particolar modo in quei testi che parlano dei monasteri del monte Athos. Fra tutti vogliamo qui ricordare quanto scriveva un altro gesuita, padre Braconnier, in un'importante memoria sulla vita monastica della Santa Montagna (1706):

«La créance des religieux du Mont Athos ne diffère communément de celle des autres Grecs qu'en un seul point, qui est suivant la doctrine d'un certain Grégoire Palamas (...). Ses disciples on fait insérer avec le temps, dans l'office du premier dimanche de carême, une antienne à son honneur dans laquelle on luy donne de plus grands éloges qu'aux saints Athanase, Basile, Chrysostome, Grégoire de Nysse et Grégoire le Thaumaturge. On prétend même que son corps, qui repose à Salonique, dans l'église de saint-Démétrius, est incorruptible; mais, si ce qu'on y montre pour ses reliques n'est pas corrompu, du moins est-il bien noir; et, comme c'est une maxime incontestable parmy les Grecs, qu'entre autres effets formidables de leur excommunication, elle empêche les corps de ceux qui en ont été frappés de se dissoudre, il me semble qu'à raisonner suivant leur principe, l'état où ce corps se trouve est moins une marque de la sainteté de Palamas, qu'une preuve que l'excommunication grecque a effectivement la vertu qu'on luy attribue; puisque Léon Allatius assure que ce Grégoire Palamas fut excommunié sous le règne du jeune Andronique par un patriarche de Constantinople, nommé Jean. Dans le fonds, je ne crois pas que ce dogme fût un grand obstacle à la réunion de ces religieux à l'Église romaine, s'il plaisoit à Dieu d'en faire naître l'occasion favorable»⁽³⁾.

Il perdurare, o il riemergere, di questa polemica sulla santità di Gre-

⁽²⁾ Sulla quale v. la comoda rassegna in PODSKALSKY, *op. cit.*, pp. 36-46.

⁽³⁾ H. OMONT, *Missions archéologiques françaises en Orient aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Seconde Partie, Paris 1902, pp. 1024-1025. E sempre François Richard, in occasione di un viaggio all'Athos, parlava della «pretendue sainteté» di Gregorio Palama: G. HOFMANN, *Die Jesuiten und der Athos*, in *Archivum Historicum Societatis Iesu* 8 (1939), p. 19.

gorio⁽⁴⁾ mostra come la questione non sia stata superata in modo definitivo nemmeno con il recente inserimento (1974), nell'edizione romana dell'*Anthologhion*, della festa di S. Gregorio Palama. Queste osservazioni preliminari debbono servirci soltanto per sottolineare, se ce ne fosse il bisogno, l'importanza della questione che desideriamo esaminare in questa sede. Oggetto della nostra indagine non sarà però il secolare dibattito sulla santità personale di Gregorio e sui miracoli da lui effettuati dopo la morte che abbiamo or ora evocato⁽⁵⁾, quanto un problema storico circoscritto, la genesi e la prima diffusione del culto di Palama nella seconda metà del XIV secolo e i meccanismi e le dinamiche di quello che si rivelerà un vero e proprio processo di canonizzazione intrapreso e guidato dal patriarcato di Costantinopoli tra il 1360 e il 1368.



Punto di partenza della nostra analisi sarà un documento ben noto, il *Tomos* di condanna di Procoro Cidone dell'aprile 1368⁽⁶⁾. Uno studio

(⁴) Cf. *Sur la «réintroduction» de la fête de Grégoire Palamas dans la liturgie melkite*, in *Istina* 21 (1976), pp. 55-64. – Da ricordare anche il severo giudizio espresso sui miracoli di Gregorio da M. JUGIE, *Palamas Grégoire*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. XI/2 (1932), col. 1741: «Le lecteur peut lire le récit des autres prodiges. Il n'en trouvera aucun que, même supposée la réalité des faits, notre Congrégation des Rites pût retenir comme digne d'examen».

(⁵) Che meriterebbe uno studio specifico. Il recente articolo di B. KALLIAKMANIS, *Ἡ μνήμη τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμά κατὰ τὴν περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας*, in *Γρηγόριος ὁ Παλαμάς* 75 (1992), pp. 1169-1182, è al riguardo largamente insufficiente.

(⁶) Ed.: DOSITEO, *Τόμος ἀγάπης*, Jassy 1698, pp. 93-114 = PG 151, coll. 693-716, cf. J. DARROUZÈS, *Les registes des actes du Patriarcat de Constantinople*, vol. 1. *Les actes des patriarches*, fasc. 5, Paris 1977, nr. 2541. Un unico manoscritto conserva questo documento nella sua interezza, *Athos Vatop.* 262, ff. 205r-214r. Il codice servì probabilmente a Dositeo per la sua edizione. Infatti il testo dello *Haghioreitikhōs tomos* da lui pubblicato nello stesso volume (pp. 34-39) riposa sul medesimo codice (ff. 127-131); in merito cf. le nostre note introduttive alla nuova edizione del *Tomo Aghioritico* (in corso di pubblicazione). Nello *Hierosol. S. Crucis* 22, ff. 465r-467r, troviamo un *excerptum* del *Tomos* del 1368, *Ἐκ τοῦ τόμου τοῦ κατὰ Προχόρου*, inc.: *Ἐπεὶ δὲ πρὸς τοῖς ἄλλοις καὶ τοῦτο ἔλεγον* (PG 151, col. 710D2). – Sul codice, primo dei due volumi delle omelie di Gregorio Palama (apografo per le omelie del *Paris. gr.* 1239) copiati nel 1563 nel monastero di S. Anastasia in Calcidica, cf. A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη*, III, S. Petersburg 1897, pp. 50-52; A. EHRHARD, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirchen*, III, Leipzig 1939-1952, pp. 695 n. 2, 701, 1033; A. PHILIPPIDIS-BRAAT, *La captivité de Palamas chez les*

approfondito del brano dedicato a Gregorio e alla sua canonizzazione permetterà infatti di isolare molti elementi interessanti e utili per la nostra ricerca.

Filoteo Kokkinos, replicando alle obiezioni mosse da Procoro Cidone al culto di Gregorio e ricordando le richieste passate dei monaci di Lavra⁽⁷⁾, traccia un *excursus* sulle diverse fasi dell'elevazione di Gregorio alla gloria degli altari. Ecco una breve analisi di questo brano⁽⁸⁾, seguita da un commento articolato.

Il patriarca ritiene Gregorio un santo non inferiore ai grandi dottori della Chiesa e ai Padri teofori. Testimoni ne sono gli encomi, i canoni, la *Vita* e gli inni da lui stesso composti in suo onore. Egli lo venera come un santo a ragione dei miracoli e prodigi compiuti da Gregorio dopo la morte. La sua tomba è diventata infatti una «sorgente» di guarigioni.

In precedenza, Filoteo, desiderando avere delle informazioni certe sui miracoli verificatisi sulla tomba, aveva chiesto al *megas oikonomos* della chiesa di Tessalonica di condurre un'indagine, di raccogliere le testimonianze su alcuni miracoli e di inviargli un rapporto scritto. Costui vide le persone che erano state guarite, raccolse le loro testimonianze e inviò il rapporto scritto a Filoteo.

L'allora patriarca Callisto I, essendone venuto a conoscenza, scrisse ai vescovi di Tessalonica e ai più insigni rappresentanti del clero cittadino, richiedendo, a sua volta, una relazione. Per ordine dell'imperatrice Anna, furono convocati i testimoni che produssero le deposizioni. Fu poi inviata una relazione scritta al patriarca.

All'epoca, Filoteo, che risiedeva nel monastero dell'Akataleptos, celebrava una grande festa per il santo, assieme a molti melodi della Grande Chiesa e a altri ecclesiastici.

Il *Tomos* ricorda quindi la celebrazione della festa di Gregorio in altre città, tra le quali è menzionata Kastoria.

Filoteo, di ritorno sul trono patriarcale, in risposta a una lettera dei monaci di Lavra che lo interrogavano in merito, aveva scritto che chiunque lo desiderasse poteva celebrare la festa in privato.

Turcs: dossier et commentaire, in *Travaux et Mémoires* 7 (1979), p. 124; J. DARROUZÈS, *Les manuscrits du monastère Sainte-Anastasie Pharmacolytria de Chalcidique*, in *Rev. Ét. Byz.* 12 (1954), p. 55; v. anche A. A. GLABINAS, *Αἱ ὁμιλῖαι Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ. Ὁ κώδιξ τῆς μονῆς Ἀγίας Ἀναστασίας*, in *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 57 (1974), pp. 337-352.

(7) Cf. *infra*, p. 198.

(8) PG 151, coll. 710D14-712B12.

Il patriarca ora stabilisce che la festa vada celebrata in forma pubblica, nella Grande Chiesa e in tutte le metropoli.

Termine di partenza cronologico sarà necessariamente la morte di Gregorio, e cioè il novembre del 1357^(*), dal momento che, come sap-

(*) In merito alla data di morte di Gregorio le posizioni degli studiosi sono discordanti: da un lato c'è chi sostiene che egli sia morto nel 1359 e, dall'altro, chi afferma che la sua scomparsa vada fatta risalire al 1357, cf. N. A. BEES, *Τὸ ἔτος τῆς τελευταίας Γρηγορίου Παλαμά*, in *Ἀθηνά* 16 (1904), p. 638; *id.*, *Νέαι μαρτυρίαι περὶ τοῦ ἔτους τῆς τελευταίας Γρηγορίου τοῦ Παλαμά*, *ivi* 18 (1906), pp. 39-40; K. DYOUBOUNIOTIS, *Τὸ ἔτος τοῦ θανάτου τοῦ Γρηγορίου τοῦ Παλαμά*, in *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἀθηνῆσι Πανεπιστημίου* I (1924), p. 74; *id.*, *Αἱ ἐκκλησιαστικαὶ εἰδήσεις τῶν βραχέων χρονικῶν τοῦ Σπ. Λάμπρου*, in *Ἐπετ. Ἐτ. Βυζ. Σπουδῶν* 11 (1935), pp. 7-8; D. STANILOAE, *Viața și înmormântarea sfântului Grigorie Palama*, Sibiu 1938, pp. 7-8; J. MEYENDORFF, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris 1959, p. 168 n. 70; P. SCHREINER, *Die Byzantinischen Kleinchroniken*, II, Wien 1977 (= *Corpus Fontium Historiae Byzantinae* XII/2), pp. 288-289; H.-V. BEYER, *Eine Chronologie der Lebensgeschichte des Nikephoros Gregoras*, in *Jahrb. Österr. Byz.* 27 (1978), pp. 151-152; J. MEYENDORFF, *Palamas Grégoire*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, t. XII (1983), col. 81. Questa divergenza è il frutto della discordanza cronologica esistente tra l'*Encomio* di Gregorio scritto da Filoteo Kokkinos e le notizie delle cronache brevi. Non ci sembra inutile ricordare i dati forniti da queste due fonti alla luce delle informazioni sugli avvenimenti contemporanei contenute nella *Historia Byzantina* di Niceforo Gregora e in altri documenti a noi pervenuti. Partiamo dalle annotazioni delle cronache brevi. Tre di queste cronache riportano all'unisono come anno di morte di Palama l'anno 6866, ovvero il 1357/58 – 55/2: SCHREINER, *op. cit.*, I, Wien 1975 (= *Corpus Fontium Historiae Byzantinae* XII/1), p. 397; 73/I: p. 565; 92/I: p. 625; un'altra cronaca (69/II, 6: p. 530) non riporta invece l'ultima cifra –, data confermata da un codice del XV secolo, contenente le opere di Nilo Cabasila e Marco Eugenio, *Meg. Sp.* 48, f. 105v: cf. BEES, *Τὸ ἔτος*, p. 638. Dall'*Encomio* scritto da Filoteo sappiamo che Gregorio morì un 14 novembre, «(...) καὶ τὴν ἡμέραν αὐτὴν ἐκείνην πολλαῖς πρότερον ἡμέραις προαγγεῖλαι τοῖς φίλοις μετὰ τὴν τοῦ Χρυσορρήμονος αὐτίκα θείαν τελετὴν καὶ τὴν κοίμεσιν οὖσαν», § 114, ll. 26-28: D. G. TSAMIS, *Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Κοκκίνου Ἀγιολογικὰ ἔργα*, I, Thessaloniki 1985, p. 563), a sessantatre anni di età e dopo dodici anni di episcopato (§ 115, ll. 15-17: pp. 563-564). Nella *Akolouthia* invece, Filoteo parla di tredici anni di episcopato (ἐπὶ τρισκαίδεκα χρόνοις): B. E. BOLOUDAKIS, *Ἀκολουθία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης τοῦ Παλαμά*, Peiraios 1978, p. 119, l. 19. Sapendo che Gregorio venne nominato metropolita di Tessalonica nel maggio-giugno 1347 (cf. DARROUZÈS, *Regestes*, nr. 2279, 2281), 6855 secondo il computo bizantino, giungiamo così al novembre 1359, ovvero al 6868. Se ricerchiamo nell'*Encomio* ulteriori elementi utili per la cronologia, troviamo un unico accenno degno di menzione. Filoteo scrive che, giunto il quarto anno dopo il suo definitivo ritorno da Costantinopoli, Gregorio venne colpito da una grave malattia che in breve (μετὰ βραχύ) lo condusse alla tomba (§ 114, ll. 10-12: TSAMIS,

priamo dalla testimonianza malevola, ma significativa di Niceforo Gre-

(³⁰⁰) p. 562). La datazione del ritorno di Gregorio a Tessalonica non presenta particolari difficoltà. Il *terminus post quem* per la sua partenza da Costantinopoli è il 17 agosto 1355, quando prende parte a una riunione del Sinodo (F. MIKLOSICH – I. MÜLLER, *Acta et diplomata graeca medii aevi*, I, Vindobonae 1860, p. 433; d'ora in poi MM). Filoteo narra che Gregorio, al suo arrivo a Tessalonica, fece cessare la siccità (*Encomio*, § 104: TSAMIS, p. 553). Si può quindi pensare che fosse ancora estate: il ritorno di Gregorio va posto perciò tra la fine di agosto e i primi di settembre 1355, cioè verso l'inizio dell'anno 6864. Sulla base di quest'altra coordinata fornita da Filoteo, e ipotizzando che Gregorio fosse già a Tessalonica negli ultimi giorni di agosto 1355 (quindi ancora nel 6863), la sua morte (sulla base dell'*Encomio*) può essere collocata al più presto nel novembre 1358 (6867). Nella *Historia Byzantina* di Niceforo Gregora si parla della morte di Palama. Sappiamo peraltro che gli ultimi avvenimenti descritti nell'opera vanno fatti risalire all'autunno 1358 (cf. BEYER, *Eine Chronologie*, p. 153). La notizia della morte di Gregorio è qui preceduta dalla narrazione dell'«affare» del metropolita di Alania Simeone – sul quale v. la notizia in *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, hrsg. von E. TRAPP u. a., Wien 1977 e sgg., nr. 27052 (d'ora in poi PLP seguito dal numero) – e delle difficoltà di Callisto con il Sinodo, e introdotta da un'espressione che sembra indicare una sorta di contemporaneità (ἐν τοιοῦτοις). Niceforo Gregora espone il caso di Simeone: la sua deposizione da parte di Callisto I (luglio 1356) (MM I, pp. 356-363, cf. DARROUZÈS, *Regestes*, nr. 2392), la nomina (di poco successiva) di un certo Callisto alla sede di Alania (XXXVII, 9: Bonn III, p. 534; cf. DARROUZÈS, *op. cit.*, nr. 2393). Callisto raggiunge subito la sua sede. Poco dopo Simeone arriva a Costantinopoli, reclama con i vescovi e si appella, infine, all'imperatore, XXXVII, 10: Bonn III, p. 534, ll. 3-7. Qui si interrompe il racconto di Gregora che non vide la soluzione definitiva dell'«affare», cf. DARROUZÈS, *op. cit.*, nr. 2392 *critique*, 2423 *date*. Egli si dilunga invece sulle difficoltà di Callisto I con il Sinodo e le reiterate accuse di Messalianismo lanciate nei suoi confronti. Al riguardo scrive che sono passati quasi quindici anni dall'assemblea generale di Kareai contro gli eretici athoniti (πρὸ ἐτῶν ἑγγὺς πεντεκαίδεκα), XXXVII, 24: Bonn III, p. 541, l. 17. Non siamo, come si potrebbe pensare, nel 1359 (1344 + 15), ma, più probabilmente, nel 1357/58. Infatti, narrando un avvenimento del 1355/56, Gregora parlava di dodici anni dall'assemblea generale athonita, XXIX, 52: Bonn III, p. 260. Il 1357/58 sembra pertanto il *terminus ante* della *Historia Byzantina* per la morte di Gregorio. Proviamo ad affrontare la stessa questione da un altro versante. La nomina di Nilo Cabasila – sul quale cf. PLP 10102, F. TINNEFELD, *Demetrios Kydones Briefe*, I, 1, Stuttgart 1981 (= Bibliothek der griechischen Literatur 12), pp. 259-260 – quale successore di Gregorio nella sede di Tessalonica non sembra essere di nessuna utilità per la cronologia, dal momento che la sua nomina è sempre stata datata sulla base della morte di Gregorio. Cerchiamo di isolare qualche elemento utile. La prima menzione di Nilo quale metropolita-eletto di Tessalonica è in un atto sinodale non datato (MM I, pp. 416-423), fatto risalire da DARROUZÈS, *Regestes*, nr. 2432, agli inizi del 1361 per la sua posizione nel registro (e, implicitamente, sulla base della datazione

gora, il culto di Gregorio si sviluppò a Tessalonica, attorno alla sua

della morte di Palama nel 1359). La seconda attestazione di Nilo come *hyposephios* è in un atto del luglio 1361, MM I, p. 429. Inoltre, noi sappiamo da Simeone di Tessalonica che Nilo non raggiunse mai la sua sede, PG 155, col. 145A; cf. G. I. THEOCHARIDIS, *Δημήτριος Δούκας Καβάσιλας*, in *Ἑλληνικά* 17 (1962), pp. 20-21, e che morì nel corso del 1362. Dal primo degli atti appena menzionati, ove emerge, tra l'altro, l'atteggiamento censorio di Nilo nei confronti del patriarca (cosa che gli costò, probabilmente, la consacrazione vera e propria a metropolita), si ricava che il caso di Simeone d'Alania era già stato riesaminato da qualche tempo. Un testo di Macario d'Ancira, A. FAILLER, *Une réfutation de Balsamon par Nil Kabasilas*, in *Rev. Ét. Byz.* 32 (1974), pp. 211-223, ci fornisce al riguardo delle precisazioni interessanti, raccontandoci l'occasione in cui Nilo presentò una memoria nella quale sosteneva che le sentenze del patriarca non sono irrevocabili, in quanto egli è tenuto all'osservanza dei canoni, e che il condannato ha il diritto d'appello presso l'imperatore. Ma ecco le parole di Macario (FAILLER, p. 217, ll. 9-26): «Il santissimo metropolita di Alania era stato deposto dal santissimo patriarca Callisto e dal suo santo Sinodo. In seguito egli fece ricorso presso il potente e santo imperatore kyr Giovanni Paleologo, pregandolo di far riesaminare le decisioni prese dal Sinodo nei suoi confronti alla presenza della sua maestà imperiale. L'imperatore acconsentì alla domanda». Queste prime righe rappresentano la situazione descritta da Niceforo Gregora e che, come abbiamo visto, può essere fatta risalire al 1357. Il testo prosegue: «Quanto al patriarca, benché all'inizio vi rifiutasse con forza, in seguito (ὅστερον) vi consentì. Il Sinodo si riunì dunque nel venerabile monastero del Prodromo di Petra (...). La questione fu rivista e esaminata in dettaglio, dal punto di vista legale e canonico, e tutti resero piena giustizia al metropolita di Alania. Fu allora, dunque, che il presente verdetto (ψήφισμα) fu esposto, emesso e approvato sinodalmente (συνοδικῶς)». Questa riunione sinodale va fatta risalire, sulla base delle indicazioni di Gregora pocanzi ricordate, al 1358 (o al più tardi al 1359) – DARROUZÉS, *Regestes*, nr. 2423, la datava «vers l'automne 1360?», ma aggiungeva: «dans l'hypothèse où le décès de Grégoire Palamas serait daté de 1357 (et non de 1359, comme je l'admets), le procès d'Alanie pourrait dater de 1358», e BEYER, *Eine Chronologie*, p. 151 n. 186, avvertiva: «Für die Datierung der Urkunde sind auch die Jahre 1357-1359 nicht auszuschließen» -. Giunti a questo risultato, due dettagli assumono una particolare rilevanza: la memoria di Nilo, come abbiamo letto, «fu esposta, emessa e approvata sinodalmente (συνοδικῶς)» e Macario d'Ancira aggiunge che Cabasila forniva un'interpretazione dei canoni «sinodalmente» (ὁ μακαριώτατος Θεσσαλονίκης ὁ Καβάσιλας ἐρμηνεύων τόνδε τὸν κανόνα συνοδικῶς), cioè da membro del Sinodo (FAILLER, p. 213 n. 15), quale metropolita-eletto. Se Nilo era già stato nominato metropolita di Tessalonica in quell'epoca (1358) è evidente che Gregorio era già morto: non c'è più alcuna ragione per non accettare l'indicazione della cronache brevi e porre quindi la morte di Palama il 14 novembre 1357. Restano soltanto da chiarire i motivi dell'errore di Filoteo, ma questa analisi ci condurrebbe troppo

tomba, subito dopo la sua scomparsa⁽¹⁰⁾. Filoteo si ascrive il merito di aver intrapreso i primi passi, in vista della canonizzazione, in un'epoca imprecisata, ma sicuramente prossima alla morte di Gregorio. Egli infatti si era rivolto al *megas oikonomos* di Tessalonica e non al metropolita. Questo fatto ci fa credere che la sede fosse priva del titolare⁽¹¹⁾ o ancora vacante, perciò siamo in un periodo anteriore alla primavera 1363⁽¹²⁾. Il *megas oikonomos* è menzionato da Filoteo anche nell'*Encomio* (τῷ ἐμῷ ἀδελφῷ τῷ μεγάλῳ οἰκονόμῳ), in un brano che ci sarà molto utile in seguito, dal momento che il rapporto dell'*oikonomos* è la fonte utilizzata da Filoteo nell'ultima sezione dell'*Encomio*⁽¹³⁾. L'economo in questione resta purtroppo ignoto (non abbiamo tra l'altro menzioni di *oikonomoi* di Tessalonica in quegli anni), ma va ricordato che Kokkinos mantenne sempre stretti legami con gli ambienti ecclesiastici e civili della sua città natale. Sapendo che il titolare di questa carica era un personaggio di primo piano della gerarchia della metropoli, secondo soltanto al vescovo⁽¹⁴⁾, la mossa di Filoteo ha un significato ben preciso, assumendo una veste semi-ufficiale. Dal momento che egli allora era un semplice ieromonaco⁽¹⁵⁾ e che, stando alle sue stesse parole, l'iniziativa sembra essere più sua che del patriarca in carica Callisto I, c'è da chiedersi se nel 1368, di ritorno sul trono patriarcale, egli non voglia attribuirsi anche dei meriti che non erano del tutto suoi.

Solo a questo punto, stando al *Tomos* del 1368, intervenne il patriarca: Callisto I scrisse «ai vescovi di Tessalonica e agli ecclesiastici» perché raccogliessero per iscritto le testimonianze e gliele inviassero⁽¹⁶⁾. Con l'espressione «vescovi di Tessalonica» si debbono intendere i vescovi suffraganei della metropoli di Tessalonica⁽¹⁷⁾. Il fatto che Callisto I si

lontano, dato che questa non è l'unica indicazione cronologica sbagliata dell'*Encomio*. Speriamo di poter ritornare su tale questione in un'altra sede.

(10) *Historia Byzantina*, XXXVII, 39-41: Bonn, III, pp. 550-551.

(11) Sull'assenza di Nilo Cabasila, cf. *supra*, n. 9.

(12) Antonio (PLP 1100) fu nominato nel marzo 1363, cf. DARROUZÈS, *Regestes*, nr. 2543, ma era ancora a Costantinopoli nell'aprile di quell'anno, v. l'atto in MM I, pp. 444-445.

(13) § 134, ll. 3-8: TSAMIS, p. 586; cf. *infra*, p. 187.

(14) Cf. J. DARROUZÈS, *Recherches sur les ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ de l'Église byzantine*, Paris 1970 (= Archives de l'Orient Chrétien 11), p. 596 (s.v.).

(15) Cf. *infra*, p. 164.

(16) Cf. DARROUZÈS, *Regestes*, nr. 2430 (1360-1361).

(17) Cf. perciò *Notitiae episcopatum* 13, 822-838 e 21, 95-104: J. DARROUZÈS, *Notitiae episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae*, Paris 1981, pp. 371, 420.

rivolga a loro e agli altri membri della gerarchia della città («ecclesiastici») ci indica una situazione di vacanza *de facto* o *de iure* della sede: siamo perciò sempre in un periodo anteriore alla primavera 1363. La riunione si tenne anche per ordine (εἰδήσει καὶ ὁρισμῷ) dell'imperatrice Anna di Savoia (m. 1365)⁽¹⁸⁾ che risiedeva a Tessalonica e la «governava» fin dal 1351.

In quell'epoca, Filoteo Kokkinos, che risiedeva nel monastero costantinopolitano dell'Akataleptos⁽¹⁹⁾, celebrava una grande festa in onore di Gregorio. Quando Filoteo risiedette in quel monastero? Solitamente si pensa che egli, dopo la conclusione ingloriosa del suo primo patriarcato e dopo il ritorno sul trono di Callisto I (inizi 1355) abbia ripreso, di lì a poco, la carica (che rivestiva in precedenza) di metropolita di Eraclea⁽²⁰⁾. Questa asserzione riposa, in ultima analisi, su un articolo di Padre V. Laurent⁽²¹⁾, ma non è sostenuta da nessuna fonte⁽²²⁾. Se esaminiamo le cose più da vicino possiamo vedere come sia errata. Nel periodo in questione metropolita di Eraclea sembra essere Metrofa-

Menzioniamo gli unici personaggi con i quali è possibile un'identificazione. Un vescovo di Kampania è presente al concilio del 1351, PG 151, col. 721A; cf. anche MM I, pp. 445-448, DARROUZÈS, *Regestes*, nr. 2455 (aprile 1363), E. HONIGMANN, *Die Unterschriften des Tomos des Jahres 1351*, in *Byz. Zeitschr.* 47 (1954), pp. 111-112 (n. 34). Gedeone di Serbion attestato nel 1375/76 (PLP 3606). Giacomo di Kitros attestato nel 1341 (?) (PLP 7855). Teodosio di Ardamerion attestato nel 1361 (?), cf. A. A. GLABINAS, *Ἀρχιερεῖς τῆς ἐπισκοπῆς Ἀρδαμερίου*, in *Μακεδονικά* 20 (1980), p. 11 e sgg. Va ricordato infine un vescovado della zona diventato all'epoca una metropoli nella persona di Giacomo di Hierissos, sostenitore della prima ora di Palama, cf. PLP 92063.

⁽¹⁸⁾ Cf. R. J. LOENERTZ, *Chronologie de Nicolas Cabasilas 1345-1354*, in *Or. Christ. Per.* 21 (1955), pp. 216-220, anche in *Byzantina et Franco-Graeca*, Roma 1970 (= Storia e Letteratura 118), pp. 313-316; F. TINNEFELD, *Demetrios Kydones Briefe*, I, 2, Stuttgart 1982 (= Bibliothek der griechischen Literatur 16), pp. 370-371, PLP 21347.

⁽¹⁹⁾ Sul quale cf. R. JANIN, *La Géographie ecclésiastique de l'Empire Byzantin. Première partie: Le siège de Constantinople et le Patriarcat Œcuménique*. Tome III: *Les églises et les monastères*, Paris 1969², pp. 504-506.

⁽²⁰⁾ Cf. e. g. PLP 11917 (H.-V. BEYER): «1357/58 war wohl wieder Metropolit von Herakleia»; G. NIGGL, *Prolegomena zu den Werken des Patriarchen Philotheos von Konstantinopel (1353-1354 und 1364-1376)*, München 1955 (diss.), p. 2; A. SOLIGNAC, *Philothée Kokkinos*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, t. XII (1984), col. 1390.

⁽²¹⁾ *Philothée Kokkinos*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XII/2 (1935), col. 1499.

⁽²²⁾ Come avvertiva già TINNEFELD, *op. cit.*, p. 403 n. 23.

ne⁽²³⁾, attestato tra il 1355 e il 1370⁽²⁴⁾. Val la pena analizzare le informazioni in nostro possesso sulla biografia di Filoteo per isolare altri elementi utili. Stando a Cantacuzeno, quando la situazione precipitò, il patriarca Filoteo si nascose (23/10/1354)⁽²⁵⁾. Niceforo Gregora malignamente ricorda che Filoteo restò chiuso nel «sacro forno» per molti giorni⁽²⁶⁾, notizia confermata da Demetrio Cidone⁽²⁷⁾. In un'opera dello stesso Demetrio si fa riferimento a un luogo (monastero?) nel quale Filoteo era rinchiuso durante il patriarcato di Callisto I e dove Procoro si recò per rendergli una fugace visita⁽²⁸⁾. La conferma che risiedesse in un monastero ci viene dal passo di Cantacuzeno, ove si parla del ritorno di Kokkinos sul trono patriarcale (8/10/1364): Filoteo era in stretto contatto con l'imperatore Giovanni V Paleologo e si recava spesso a palazzo, mentre il *basileus* andava a trovarlo nel monastero ove viveva (καὶ αὐτὸς ἐν ἡ κατόκει μονῇ γινόμενος)⁽²⁹⁾. Il convento era con ogni probabilità quello dell'Akataleptos⁽³⁰⁾, ove perciò Filoteo risiedette durante il secondo patriarcato di Callisto I. Qui egli celebrava la festa di Gregorio assieme ad altri ecclesiastici, tra i quali egli ricorda i «melodi della Grande Chiesa»⁽³¹⁾. A questo periodo vanno fatte risalire le prime composizioni agiografiche di Kokkinos in onore di Gregorio Palama, ma su queste opere ritorneremo di qui a poco.

(²³) PLP 18059.

(²⁴) Cf. MM I, p. 433; cf. DARROUZÈS, *Regestes*, nr. 2381, 2392, 2462, 2549, 2576.

(²⁵) *Hist. lib.* IV, 40: p. 868. – In merito a questi avvenimenti cf. A. FAILLER, *Note sur la chronologie du règne de Jean Cantacuzène*, in *Rev. Et. Byz.* 29 (1971), pp. 293-302, in particolare pp. 294-295; id., *Nouvelle note sur la chronologie du règne de Jean Cantacuzène*, ivi 34 (1976), pp. 119-124.

(²⁶) *Historia Byzantina*, XXIX, 36: Bonn III, pp. 247-248.

(²⁷) *Ep.* 129: R. J. LOENERTZ, *Démétrius Cydonès, Correspondance*, I, Città del Vaticano 1956 (= Studi e Testi 186), pp. 164-165 = TINNEFELD, *op. cit.*, pp. 393-398; in merito cf. G. MERCATI, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del secolo XIV*, Città del Vaticano 1931 (= Studi e Testi 56), p. 295 e sgg.

(²⁸) MERCATI, *Notizie*, pp. 318, l. 174-319, ll. 185, 203-208; cf. TINNEFELD, I, 1, *op. cit.*, p. 238.

(²⁹) *Hist. lib.* IV, 50: p. 910.

(³⁰) Da segnalare che la riunione sinodale del novembre 1367 si tiene, per ordine del patriarca Filoteo, nel monastero dell'Akataleptos, MM I, pp. 507-508.

(³¹) L'unico personaggio a noi noto in quegli anni con questo titolo è Teodoro Kladàs (PLP 11738).

Cerchiamo di precisare, nella misura del possibile, la datazione degli eventi delineati fino a questo punto. Quali termini cronologici abbiamo, da un lato, la morte di Gregorio (14/11/1357) e, dall'altro, la vacanza della sede di Tessalonica (fino alla primavera 1363) e la morte del patriarca Callisto I (settembre 1363). La testimonianza di Niceforo Gregora, scritta, con ogni probabilità, nel 1358 ci attesta che il culto di Gregorio si diffuse e crebbe rapidamente subito dopo la sua scomparsa. Ciò potrebbe far credere che i passi di Filoteo Kokkinos e di Callisto I presso le autorità ecclesiastiche e civili di Tessalonica risalgono agli anni immediatamente successivi, a cavallo del 1360 (1359-1362 circa). Di contro a questa data così «alta» parlano alcuni dati ricavabili dall'*Encomio* di Filoteo. Egli utilizza, nella parte finale della sua opera, il *dossier* dei miracoli di Gregorio inviatogli dal *megas oikonomos* di Tessalonica⁽³²⁾. Uno di questi miracoli ha come protagonista un tale, originario di Adrianopoli, che era stato amico di Palama. Poco tempo dopo la morte di Gregorio (χρόνου δὲ συχνοῦ μεταξύ διαγεγονότος), egli viene colpito da un'infermità. Trascorre così otto anni, prima di recarsi alla tomba di Gregorio ed essere guarito⁽³³⁾. La cronologia sottintesa da questo racconto, come si può vedere, non è conciliabile con quella esposta dal *Tomos*⁽³⁴⁾.

Il *Tomos* del 1368 attesta inoltre per questi anni, o per un periodo immediatamente successivo, una diffusione del culto di Gregorio in altre località, e in particolare a Kastoria «dove hanno costruito una chiesa in suo onore». A queste parole vanno avvicinati un paio di passi dell'*Encomio* scritto da Filoteo che si riferiscono sicuramente a Kastoria⁽³⁵⁾: «testimoni veraci» sono gli abitanti della Tessaglia e gli Illiri e coloro che, giungendo di là, raccontano i miracoli del santo. Qui infatti sono state dipinte icone di Gregorio, viene celebrata una festa in suo onore ed è stata intrapresa la costruzione di una chiesa a lui dedicata⁽³⁶⁾. Poco dopo Filoteo precisa queste informazioni: i notabili del luo-

(32) Cf. *infra*, p. 187.

(33) § 125: TSAMIS, pp. 575-578.

(34) La guarigione infatti avviene, perlomeno, nel 1365 (1357 + 8). Ci sembra addirittura inutile ricordare che le date proposte da Filoteo sono spesso inattendibili, cf., ad esempio, *supra*, n. 9.

(35) Come i due miracoli dei §§ 127, 129.

(36) «Καὶ μάρτυρες ἀψευδεῖς τοῦ λόγου Θετταλοὶ καὶ Ἰλλυριοὶ καὶ οἱ ἐκεῖθεν τὰ τοῦ μεγάλου θαυμαστῶς διακομίζοντές τε καὶ διηγούμενοι θαύματα – καὶ τί χρὴ λέγειν – ὅπου γε καὶ εἰκόνας ἐκεῖ γράφουσι τούτου καὶ πυκνὰ τὴν αὐτοῦ πανηγυρίζουσι μνήμην σὺν μεγάλῃ τῇ πίστει καὶ τῷ τῆς ψυχῆς περιφανεί πόθῳ, καὶ νεῶς σπεύδουσι ἀνεγείρειν (...)», § 126, ll. 10-15: TSAMIS, p. 578.

go (Kastoria), d'accordo con il clero cittadino, hanno fatto dipingere un'icona del santo, celebrano una grande festa il giorno della sua morte e si apprestano a dedicargli una chiesa⁽³⁷⁾. Volendo precisare, se è possibile, le informazioni fornite da Filoteo, iniziamo da uno degli appellativi utilizzati per indicare gli abitanti della città. «Illiri» qui vuole indicare gli Albanesi, che da tempo si erano stabiliti in quelle regioni⁽³⁸⁾. Il termine impiegato nell'*Encomio* in relazione agli abitanti di Kastoria (προὔχοντες) indica i notabili più che i signori della città. Ma chi era padrone di Kastoria tra la fine degli anni '50 e la fine degli anni '60? Le notizie ricavabili dalle fonti in nostro possesso sono purtroppo frammentarie. Si-

(37) «Ἐντεῦθεν οἱ θεοφιλέστεροί τε καὶ προὔχοντες τῶν ἐκεῖ, καὶ μάλιστα τῶν ἐς ἱερέας τελούντων εἰς ταυτὸ συνιόντες, εἰκόνα τε ἱερὰν ἱστῶσι τῷ Γρηγορίῳ (...) ἑορτὴν τε λαμπρὰν καὶ πάνδημον ἄγουσι τῆς αὐτοῦ τελειώσεως τὴν ἡμέραν, καὶ νεῶν αὐτῷ οἷα δὴ καὶ Χριστοῦ λαμπρῷ μαθητῇ σπεύδουσιν ἀνεγείρειν», § 128, ll. 1-6: TSAMIS, pp. 580-581. Due testimoni manoscritti dell'*Encomio* precisano quest'informazione, aggiungendo dopo προὔχοντες: «τῶν ἐν Καστορίᾳ, ἐν αὐτῇ καὶ γὰρ ἐγγόνει τὸ παράδοξον τουτὶ θαῦμα, ecc», ivi, l. 1 app. Dal momento che nella sua edizione Tsamis non fornisce alcuna descrizione dei manoscritti utilizzati, né, tantomeno, si sofferma sulla storia del testo dell'*Encomio*, dobbiamo fornire alcune indicazioni supplementari. I due codici che qui interessano sono il *Lavra* 1134 (I 50) (XV secolo), sul quale cf. SPYRIDON LAVRIOTIS – S. EUSTRATIADIS, *Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the Laura on the Mount Athos*, Cambridge 1925, p. 185; EHRHARD, *op. cit.*, III, pp. 966 n. 6, 992-993, BOLOUDAKIS, *op. cit.*, pp. 52-53, e il *Lavra* 1573 (Λ 82) (XV secolo), sul quale cf. SPYRIDON LAVRIOTIS – EUSTRATIADIS, p. 279; EHRHARD, pp. 700, 1033. I due manoscritti, caratterizzati da una serie di addizioni e di marginali che denotano l'interesse dei redattori (sicuramente monaci di Lavra) per la vita di Gregorio e le questioni connesse (cf., ad esempio, § 75, l. 15: p. 512 app., § 77, l. 27: p. 514 app., § 82, l. 1: p. 519 app., § 92, l. 27: p. 529 app., § 103, ll. 14-16: p. 552 e la lunga nota alla fine del *Lavra* 1573 (Λ 82), f. 357r), sono sicuramente apparentati: infatti, come si ricava da una loro collazione, il copista di *Lavra* Λ 82 ha utilizzato per il suo lavoro *Lavra* I, 50, confrontandolo con un altro testimone (crediamo che si tratti di un altro manoscritto di Lavra, l'odierno *Coisl.* 98). Il più antico testimone dell'addizione che qui ci interessa è perciò il *Lavra* I 50. Questo ms, nella sua seconda parte (ff. 225-362: Kokkinos, *Vita di Saba, exc. da Teodoreto e Palladio*), è una copia dell'odierno *Marc. gr.* 582, ff. 51-137v. È probabile che la riga di Kastoria sia frutto della penna del redattore, che aveva probabilmente letto il *Tomos* di condanna di Procoro Cidone. Così egli, in un marginale, rimanda a Cidone (§ 77, l. 27: p. 514 app.), in un passo che, in verità, va riferito a Giacinto, metropolita di Tessalonica (1345-1346).

(38) Cf. V. KRAVARI, *Villes et villages de Macédoine occidentale*, Paris 1989, p. 54 e n. 172; A. DUCCELLIER, *Les Albanais du XI^e au XIII^e siècle: nomades ou sédentaires*, in *Byzantinische Forschungen* 7 (1979), pp. 32-34; e cf., ad esempio, i soldati albanesi nei contingenti di Simeone Uroš.

meone Paleologo Uroš⁽³⁹⁾, minacciato da Niceforo II Orsini, si rifugia a Kastoria, dove si stabilisce con la moglie Thomais⁽⁴⁰⁾. Dopo la morte di Niceforo (1359), Simeone e Thomais fissano la loro residenza a Trikala⁽⁴¹⁾. Un'epigrafe del 1359/60 della chiesa metropolitana dei Taxiarchi a Kastoria menziona i sovrani Simeone Paleologo Uroš e il figlio Giovanni Dukas⁽⁴²⁾. Lo stato di Uroš era profondamente ellenizzato: la madre e la moglie di Simeone erano greche, il greco era la lingua ufficiale della sua cancelleria e i membri della sua corte erano perlopiù i rappresentanti delle antiche famiglie bizantine⁽⁴³⁾. A detta di molti studiosi, a partire dal 1360 circa signore di Kastoria sarebbe stato Radoslav Hlapen⁽⁴⁴⁾, ma questa tesi è basata sostanzialmente su una falsa identificazione (e localizzazione) del monastero della Theotokos Mesonisiotissa⁽⁴⁵⁾. La testimonianza di M. Orbini⁽⁴⁶⁾, spogliata dai suoi tratti romanzeschi, sembra peraltro confermarci una sorta di controllo di Hlapen su Kastoria: l'accecamento di Giovanni Dukas da parte di Hlapen non ha alcun fon-

(³⁹) PLP 21185.

(⁴⁰) Cronaca di Ioannina, § 3: L. BRANOUSIS, *Tò χρονικὸν τῶν Ἰωαννινῶν κατ' ἀνέκδοτον δημῶδη ἐπιτομήν*, in *Ἐπετηρίς τοῦ μεσαιωνικοῦ ἀρχείου* 12 (1962), pp. 75-76.

(⁴¹) Ivi, p. 77.

(⁴²) Ultima edizione: E. DRAKOPOULOU, *Η χριστιανική Καστοριά με βάση τις επιγραφές τῶν ναῶν της (12^α-αρχές 16^α αἰῶνα)*, Atene 1991 (diss.), pp. 174-175.

(⁴³) G. C. SOULIS, *The Serbs and Byzantium during the Reign of tsar Stephen Dusan (1331-1355) and his successors*, Washington D. C. 1984, pp. 116-117, 238 n. 104; cf. anche B. FERJANČIĆ, *Tesalija u XIII i XIV veku*, Beograd 1974 (= Vizantološki institut SANU. Posebna izdanja, knjiga 15), pp. 241-264.

(⁴⁴) Cf. da ultimo H. MATANOV, *Radoslav Hlapen, souverain féodal en Macédoine méridionale durant le troisième quart du XIV^e siècle*, in *Études Balkaniques* 23 (1983), pp. 68-87; KRAVARJ, *op. cit.*, p. 54 n. 171; D.M. NICOL, *The Despotate of Epiros 1267-1479. A Contribution to the History of Greece in the Middle Ages*, Cambridge 1984, p. 140.

(⁴⁵) Convento che si trova nei pressi di Voden (Edessa) e non a Kastoria, come ha dimostrato recentemente G. SUBOTIĆ, *Manastir Bogorodice Mesonisiotise*, in *Zbornik Radova Vizantološkog Instituta* 26 (1987), pp. 125-171. Su Voden (Edessa) quale dimora di Hlapen e di Tommaso Preljubovic cf. anche Cronaca di Ioannina, § 9: BRANOUSIS, *op. cit.*, p. 80 e l'atto di Lavra del 1375, *La*. 146, ll. 16-20: P. LEMERLE – A. GUILLOU – N. SVORONOS – D. PAPACHRYSSANTHOU, *Actes de Lavra, III. De 1329 à 1500*, Paris 1979 (= Archives de l'Athos 10), p. 103.

(⁴⁶) *Il regno degli Slavi*, Pesaro 1601, pp. 270-271 citato in M. LASCARIS, *Deux chartes de Jean Uroš, dernier Némanide (novembre 1372, indiction XI)*, in *Byzantion* 25/27 (1955/57), p. 318 e in R. J. LOENERTZ, *Une page de Jérôme Zurita relative aux duchés catalans de Grèce*, in *Rev. Ét. Byz.* 14 (1956), pp. 163-164, anche in *Byzantina et Franco-Graeca cit.*, p. 377.

damento, ma probabilmente significa che quest'ultimo allontanò Giovanni dal potere in Tessaglia⁽⁴⁷⁾. Si può perciò pensare che allora Kastoria finì nell'orbita di Hlapen⁽⁴⁸⁾. Sempre secondo Orbini, prima del dominio albanese sulla città, instaurato da Andrea Muzachi nel 1372, signore di Kastoria fu *kral* Marko⁽⁴⁹⁾. Il suo possesso della città va fatto risalire agli inizi degli anni '70 (1371 circa) e fu effimero⁽⁵⁰⁾. Le notizie su Kastoria per il periodo che ci interessa si limitano a questi pochi dati; la realtà locale, all'interno della quale si diffuse il culto di Palama, il suo reticolo di rapporti e le sue dinamiche, ci sfuggono completamente. Le connotazioni sociali di queste cerchie sono ben caratterizzate dal termine pocanzi menzionato. E sempre dall'*Encomio* sappiamo che una donna guarita miracolosamente da Gregorio apparteneva a una delle famiglie più in vista della città (τῶν εὐπατριδῶν καὶ κοσμίῳν)⁽⁵¹⁾. Crediamo che tali ambienti fossero le cerchie nobiliari d'origine bizantina o alcuni casati serbi oramai profondamente grecizzati. A titolo esemplificativo ricordiamo gli unici personaggi di Kastoria che figurano nelle fonti contemporanee: Giovanni Teofilatto arconte presso Kastoria (τὰ μέρη τῆς Καστορίας), assieme a Chontetzes, nel 1379⁽⁵²⁾ e Nicola Baldovino Paggas, genero di Hlapen e fratello di Antonio, fondatore del monastero di S. Paolo dell'Athos⁽⁵³⁾. L'*Encomio* di Filoteo vede nel clero cittadino uno

(47) Orbini così conserva un «souvenir d'un conflit entre Hlapen et Jean Ducas», R. J. LOENERTZ, *Notes sur le règne de Manuel II à Thessalonique, 1381/82-1387*, in *Byz. Zeitschr.* 50 (1957), p. 393.

(48) Cf. anche D. M. NICOL, *Meteora. The Rock Monasteries of Thessaly*, London 1975², pp. 64-65, 103.

(49) Cf. Ch. HOPF, *Chroniques gréco-romanes inédites ou peu connues, publiées avec notes et tables généalogiques*, Berlin 1873, pp. 281-282; cf. PLP 17053; H. MATANOV - R. ZAIMOVA, *West and Post - Byzantine Source evidence about Krali Marko*, in *Études Balkaniques* 21 (1985), pp. 45-61.

(50) Cf. DRAKOPOULOU, *op. cit.*, p. 320.

(51) § 127, l. 1: TSAMIS, *op. cit.*, p. 579.

(52) *Cronaca di Ioannina*, § 22: BRANOUSIS, *op. cit.*, p. 90. - Su Giovanni Teofilatto cf. H. G. BECK, *Kirche und theologische Literatur in byzantinischen Reich*, München 1959 (= Handbuch der Altertumswissenschaften XII/2,1 = Byzantinisches Handbuch II/3), p. 707; PLP 7675.

(53) Su Nicola Baldovino Pages cf. la notizia in PLP 21244. Unico suo legame con Kastoria (cf. *supra*, n. 45!) resta un passo di Calcocondila che menziona un certo Nicola Zupan, signore della regione fra Trikke e Kastoria, «τὰ ἀμφὶ τὴν Τρίκκην καὶ Καστορίαν Νικολάω τῷ Ζουπάνω»: DARKÓ, I, pp. 25, 43. Su queste righe cf. LASCARIS, *op. cit.*, pp. 320-321; MATANOV, *Radoslav Hlapen* cit., p. 82 n. 73. - Su Antonio cf. PLP 21243 (bibl.).

dei promotori principali del culto di Gregorio, e poco dopo racconta la vicenda del monaco Efrem residente in uno dei monasteri di Kastoria⁽⁵⁴⁾. Anche sulla situazione religiosa locale non sappiamo praticamente nulla. Le fonti in nostro possesso ci attestano che il vescovado di Kastoria era suffraganeo di Ochrida⁽⁵⁵⁾.

2. Il culto di un santo è caratterizzato, come è noto, dalla presenza di tre elementi diversi: nascita di una tradizione iconografica, redazione di scritti agiografici in sua memoria, celebrazione della festa anniversaria. Prima di passare all'esame della procedura adottata dal Sinodo nella canonizzazione ufficiale e di alcuni problemi connessi, riteniamo utile soffermarci su questi tre punti sulla base del *Tomos* del 1368 e dell'*Encomio* scritto da Kokkinos, fonti che forniscono un'immagine fedele dello sviluppo del culto di Gregorio nel decennio successivo alla sua scomparsa.

Iniziamo con la celebrazione della festa. Filoteo ricordava, nel 1368, di aver dedicato una grande festa a Gregorio (περιφανή τινα καὶ μεγάλην ἑορτὴν ἐπετέλουν τῷ ἁγίῳ τούτῳ) nel monastero costantinopolitano dell'*Akataleptos*. Anche a Lavra, verosimilmente, la festa aveva connotazioni simili⁽⁵⁶⁾, mentre in altre località la festa era pubblica (πολλοὺς ἑορτὰς ἐκτελεῖν πανδήμους αὐτῷ): così a Tessalonica e a Kastoria. Sappiamo che in quest'ultima città la festa era celebrata il 14 novembre⁽⁵⁷⁾. In quella stessa data Gregorio era celebrato dall'*Akolouthia* di Kokkinos, che era «salmeggiata dopo quella di Crisostomo o prima, se è domenica»⁽⁵⁸⁾. Soltanto in un'epoca successiva (XV secolo) la festività venne spostata alla seconda domenica di Quaresima⁽⁵⁹⁾.

(54) § 129: TSAMIS, pp. 581-583.

(55) Cf. H. GELZER, *Der Patriarchat von Achrida, Geschichte und Urkunden*, Leipzig 1902, p. 21; S. VAILLÉ, *Achrida*, in *Dictionnaire d'Histoire et Géographie ecclésiastique*, t. I (1912), col. 329 e l'iscrizione del 1383/84 della chiesa di S. Atanasio a Kastoria che parla di «Gabriele vescovo e protothronos»: DRAKOUPOULOU, *op. cit.*, p. 182. – MATANOV, *Radoslav Hlapen* cit., p. 79, sostiene che durante la prima metà degli anni '60 Hlapen avrebbe staccato i suoi territori (compresa Kastoria) dall'arcivescovado di Ochrida per sottometerli al Patriarcato di Costantinopoli.

(56) Cf. *infra*, p. 198.

(57) «ἑορτὴν τε λαμπράν καὶ πάνδημον ἄγουσι τῆς αὐτοῦ τελειώσεως τὴν ἡμέραν», *Encomio*, § 128, ll. 3-4: TSAMIS, p. 578.

(58) BOLOUDAKIS, *op. cit.*, p. 73, ll. 6-7.

(59) Cf. *ivi*, pp. 33-35 (analisi in verità un po' confusa).

Le composizioni agiografiche scritte in onore di Gregorio sono frutto della penna di Filoteo Kokkinos. Al riguardo abbiamo la testimonianza delle stesse parole del patriarca, il quale, nel 1368, ricorda i suoi scritti in onore di Gregorio, gli encomi, gli inni e i canoni e la *Vita* (τὰ ἐμὰ πρὸς ἐκεῖνον ἐγκώμια, διὰ τε κανόνων καὶ ὕμνων ἐμοὶ πονηθέντα καὶ ὅσα ὁ παρ'ἐμοῦ συγγραφείς ἐκείνου βίος, καὶ τινων ἐγκωμίων μέρη)⁽⁶⁰⁾. Con queste parole egli vuole indicare l'*Akolouthia* per la festa annuale del santo⁽⁶¹⁾, composizione che con ogni probabilità risale ai primi anni '60, quando Filoteo, assieme ai melodi della Grande Chiesa e a altri ecclesiastici, celebrava l'anniversario di Gregorio nel monastero dell'*Akataleptos*⁽⁶²⁾, e l'*Encomio* (BHG 718), testo che abbiamo già utilizzato a più riprese. Gli elementi utili per la datazione di quest'opera sono pochi⁽⁶³⁾. L'ultima sezione è basata sul rapporto dell'*oikonomos* di Tessalonica, dipendenza che ci conduce agli anni compresi tra il 1358/9 e il 1362. Il racconto (§ 134) di una visione di un monaco di Lavra, che conclude il *dossier*, sembra una risposta implicita, ma evidente, alle questioni sollevate da un altro lavriota, Procoro Cidone. Almeno queste pagine devono essere state scritte perciò nel 1366/67 circa. Verosimilmente l'intero *Encomio* fu composto in quel biennio, e comunque prima dell'aprile 1368, come si evince dal passo del *Tomos* appena riportato. L'*Encomio*⁽⁶⁴⁾ scritto

(⁶⁰) PG 151, col. 711A12-15.

(⁶¹) Ed.: BOLOUDAKIS, *op. cit.*, pp. 72-136, dove sono menzionate anche le edizioni più antiche (pp. 43-44), sulle quali cf. la notizia in L. PETIT, *Bibliographie des Acolouthies grecques*, Bruxelles 1926 (= Subsidia Hagiographica 16), pp. 101-102. – La presente edizione, che deve essere consultata con precauzione, perché Boloudakis, tra l'altro, sconvolge l'ordine e la successione degli inni (come risulta evidente dagli acrostici che, il più delle volte, non hanno corrispondenza nel testo), meriterebbe di essere ripresa, tenendo conto di altri testimoni qui non utilizzati, quali, ad esempio, il *Vindob. theol. gr.* 201, ff. 61r-69v, il *Vindob. theol. gr.* 187, ff. 72r-87v, il *Dionysiou* 255 (3789), nr. 2, ecc.

(⁶²) BOLOUDAKIS, *op. cit.*, p. 63 scrive che l'*Akolouthia* è del 1360.

(⁶³) L'*Encomio* viene comunemente fatto risalire al 1368, cf. P. JOANNOU, *Vie de S. Germain l'Hagiorite par son contemporain le patriarche Philothée de Constantinople*, in *Analecta Bollandiana* 70 (1952), p. 41, NIGGL, *Prolegomena cit.*, p. 53 («wurde gleichzeitig mit dem Tomos von Jahre 1368 abgefaßt»); PHILIPPIDIS-BRAAT, *La captivité cit.*, p. 121.

(⁶⁴) BHG 719 = PG 151, coll. 655-678 – L'*Epitome* (auct. Philotheo patr.): BHG 719b, inc.: Οὗτος ὁ τοῦ θεοῦ καὶ ἀνεσπέρου φωτὸς υἱὸς è la notizia biografica dell'*Akolouthia* di Filoteo: BOLOUDAKIS, *op. cit.*, pp. 115-119.

da Nilo Kerameus⁽⁶⁵⁾, patriarca di Costantinopoli tra il 1380 e il 1388, è certamente posteriore e utilizza ampiamente l'opera di Kokkinos.

Uno degli elementi fondamentali del culto di un santo è rappresentato dal sorgere di una tradizione iconografica. Il *Tomos* del 1368 e l'*Encomio* scritto da Filoteo ci forniscono in merito delle informazioni preziose che meritano di essere sfruttate a fondo. Gregorio venne sepolto nella chiesa di S. Sofia, la chiesa metropolitana di Tessalonica⁽⁶⁶⁾. Quando, nel 1524, S. Sofia fu trasformata in moschea, il suo corpo fu traslato nella chiesa a lui dedicata, che, nel 1591, diventò chiesa metropolitana. Questo edificio è stato distrutto da un incendio nel 1890⁽⁶⁷⁾. La tomba era nella navata di destra, come si può ricavare da un passo dell'*Encomio*⁽⁶⁸⁾. La conferma che essa si trovava in quella parte della chiesa ci viene da un brano di un rituale liturgico del XV secolo per S. Sofia di Tessalonica, ove, durante la processione, l'arcivescovo venera le tombe dei vescovi Basilio e Gregorio⁽⁶⁹⁾. Una lacuna nel manoscritto non permette di sapere l'esatta posizione dell'arcivescovo, ma sembra di capire che egli fosse già nel suo seggio (σπασίδιον), vicino al pilastro destro della chiesa⁽⁷⁰⁾. La tomba era coperta da una lastra di marmo⁽⁷¹⁾, sopra la quale c'era un'immagine del santo⁽⁷²⁾. L'icona posta sulla tom-

(⁶⁵) Sul quale cf. la notizia di *PLP* 11648.

(⁶⁶) Cf. *Encomio*, § 119, ll. 35-37; TSAMIS, *op. cit.*, pp. 568-569, § 125, ll. 43-46; p. 576, ecc.; *Akolouthia*: BOLOUDAKIS, *op. cit.*, p. 89, ll. 4-8. Su S. Sofia cf. la notizia di R. JANIN, *Les églises et les monastères des grands centres byzantins*, Paris 1975, pp. 406-411.

(⁶⁷) Cf. V. DIMITRIADI, *Τοπογραφία της Θεσσαλονίκης κατά την εποχήν της Τουρκοκρατίας (1430-1912)*, Thessaloniki 1983, pp. 74-76, 252-253; cf. anche G. I. THEOCHARIDIS, 'Ο ναός τῶν Ἀσωμάτων Θεσσαλονίκης, in *Ἑλληνικά* 13 (1954), pp. 58-59.

(⁶⁸) «(...) παρὰ τὸν μέγαν τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας διατρίβων νεῶν ἐν τοῖς δεξιοῖς αὐτοῦ μέρεσιν ἐντυχεῖν καὶ τῷ μεγάλῳ τῷδε ἀρχιερεῖ, ἵνα δὴ καὶ ἡ σορὸς αὐτῷ ἱδρυται», § 119, ll. 35-37; pp. 568-569.

(⁶⁹) «καὶ τὴν ἐκεῖσε προσκυνήσας ἀγίαν εἰκόνα καὶ τοὺς τάφους τῶν ἀγίων ἀρχιερέων Βασιλείου καὶ Γρηγορίου»: J. DARROUZÈS, *Sainte-Sophie de Thessalonique d'après un rituel*, in *Rev. Ét. Byz.* 34 (1976), p. 53, ll. 20-21.

(⁷⁰) Cf. *ivi*, pp. 42 n. 13, 66, 71 e le piante a pp. 65, 66. – Padre Darrouzès (che non utilizzava l'*Encomio* di Filoteo) scriveva: «Le nom de Basile et de Grégoire ne suffit pas malheureusement pour identifier les personnages», p. 71.

(⁷¹) «παρατρίβων τῷ λίθῳ», § 125, l. 44; TSAMIS, p. 576; «παρατρίψας τῷ λίθῳ», § 120, 140: p. 570; «προστριβούση τῷ ἐπικειμένῳ λίθῳ τῷ τάφῳ», § 122, l. 40: p. 573.

(⁷²) «πρὸς δὲ τὸν θεῖον ὡσανεὶ ζῶντα βλέπειν δοκῶν Γρηγόριον διὰ τῆς εἰκόνης», § 125, ll. 45-46; «τῇ τοῦ ἀγίου προσχὼν εἰκόνι», § 125, l. 92: p. 577.

ba, che riproponeva modelli ben consolidati⁽⁷³⁾, è sicuramente l'immagine più antica di Gregorio, in base alla quale furono eseguite le copie successive⁽⁷⁴⁾. La nota icona di Gregorio Palama conservata al Museo Puškin di Mosca⁽⁷⁵⁾ è, a nostro avviso, una copia diretta dell'immagine tombale. Qui Gregorio, di carnagione quasi olivastra e con una folta barba scura, è raffigurato nelle vesti di santo vescovo benedicente con l'evangelario nella mano sinistra⁽⁷⁶⁾. L'icona reca la legenda Ο Α(ΓΙΟΣ) ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΗΚΗΣ Ο ΠΑ(ΛΑ)ΜΑΣ. Si tratta, come è stato ripetutamente rilevato, di un prodotto tessalonicense⁽⁷⁷⁾ «ad alta tiratura», che riproduce l'immagine veneranda di S. Sofia⁽⁷⁸⁾ e che può risalire agli anni '60-'70 del XIV secolo⁽⁷⁹⁾.

Il *Tomos* del 1368 e l'*Encomio* scritto da Filoteo Kokkinos attestano la diffusione del culto di Gregorio a Kastoria. In particolare si ricorda la volontà dei locali di elevare una chiesa in suo onore e l'esistenza di icone

(73) Cf., ad es., i precedenti rappresentati da Teodoro Studita e Atanasio I, D. MOURIKI, *The Portraits of Theodore Stoudites in Byzantine Art*, in *Jahrb. Österr. Byz.* 20 (1971), pp. 250, 273; A.-M. MAFFRY TALBOT, *Faith Healing in Late Byzantium. The Posthumous Miracles of The Patriarch Athanasios I of Constantinople by Theoktistos the Stoudite*, Brookline, Mass. 1983, p. 26.

(74) Cf. MOURIKI, *op. cit.*, p. 250, in merito a Teodoro Studita: «the authoritative version, subject to large scale copying, was doubtless represented by the tomb effigy».

(75) Bibl. sel.: V. LAZAREV, *Byzantine Icons of the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, in *The Burlington Magazine* 71 (1937), p. 256 e tav. IVc; V. DJURIĆ, *Ikônes de Yougoslavie*, Beograd 1961, pp. 33-34; A. BANK, *Byzantine Art in the Collections of Soviet Museums*, Leningrad 1985, p. 329 e tav. 319; V. PUCKO, *Dve paleologovskie icony v Moskve*, in *Zbornik Radova Vizantološkog Instituta* 16 (1975), pp. 210-213 e tav. 5; G. V. POPOV, *Ikona Grigorija Palamy iz GMII i zivopis' Fessalonik poznevizantijskogo perioda*, in *Iskusstvo zapadnoj Evropy i Vizantii*, Moskva 1978, pp. 262-275.

(76) Il modello iconografico è evidentemente quello dei tre gerarchi, cf. in merito Ch. WALTER, *Art and Ritual of the Byzantine Church*, London 1982, p. 111 e sgg.

(77) DJURIĆ, *op. cit.*, pp. 33-34; PUCKO, *op. cit.*, p. 213; POPOV, *op. cit.*, p. 213 e sgg.

(78) E non di S. Demetrio, come credeva erroneamente POPOV, *op. cit.*, p. 273.

(79) Le testimonianze concordi del *Tomos* del 1368 e dell'*Encomio* ci mostrano infatti l'esistenza di icone di Gregorio prima del 1368, data che per alcuni studiosi rappresenta il *terminus post quem* per l'esecuzione dell'icona, cf. LAZAREV, *op. cit.* Altri parlano di fine XIV – inizi XV secolo, BANK, *op. cit.*, o di seconda metà – fine del XIV secolo, POPOV, *op. cit.*, p. 275. Ma il culto anteriore alla canonizzazione ufficiale non esclude la nascita di una tradizione iconografica, anzi la presuppone.

raffiguranti il santo⁽⁸⁰⁾. In una determinata chiesa della città si venerava un'icona di Gregorio⁽⁸¹⁾. A Kastoria attualmente non esiste nessuna chiesa dedicata a Gregorio Palama, ma molte testimonianze iconografiche ci testimoniano la persistenza di questa devozione locale, anche in un'età successiva⁽⁸²⁾. Nel *diakonikon* della chiesa dei Tre Santi, costruita nel 1400/1 per conto di Teofilo Pancrates⁽⁸³⁾, troviamo un affresco che raffigura i santi Euplos e Gregorio Palama. Il dipinto, contemporaneo alla costruzione dell'edificio, ci presenta Gregorio secondo il tipo iconografico dell'icona del Museo Puškin, in vesti vescovili, con l'ampia barba divisa in due, e con la legenda: Ο ΑΓΙΟΣ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠ(ΟΣ) ΘΕΣΣΑ(ΛΟ)ΝΗΚΙΣ Κ(ΑΙ) ΝΕ(ΟΣ) ΧΡΥ(ΣΟΣΤΟΜ)ΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ⁽⁸⁴⁾. Nella chiesa di S. Giorgio τοῦ βουνοῦ (terzo quarto del XIV secolo) Gregorio è dipinto con sembianze simili, ma in vesti monastiche (assieme a Antonio il Grande, Eutimio, Saba, Basilio, Gregorio di Nazianzo e Giovanni Crisostomo) e con un rotolo nella mano sinistra. L'affresco ha l'iscrizione: Ο ΑΓΙΟΣ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ⁽⁸⁵⁾. Da ricordare, infine, l'affresco di Gregorio nel *parekklesion* della chiesa di Giovanni Evangelista (1552)⁽⁸⁶⁾.

Ritorniamo brevemente a Tessalonica per ricordare l'esistenza di alcuni affreschi trecenteschi raffiguranti Gregorio Palama. Si tratta innanzitutto del celebre dipinto di S. Demetrio (ultimo quarto XIV secolo) che presenta S. Giosafat (figura che vuole rappresentare Giovanni Cantacuzeno) in piedi con la mano sulla spalla di Gregorio⁽⁸⁷⁾. Vanno quin-

(80) Rispettivamente PG 151, col. 712B6-8 e § 126, ll. 12-13, 14-15: TSAMIS, p. 578, § 128, ll. 2-3, 4-6: p. 581.

(81) «παρά τὸν θεῖον ἐκεῖνον νεῶν ἔρχομαι, ἐνθα δὴ καὶ ἡ τοῦ θαυμαστοῦ Γρηγορίου εἰκὼν ἱερῶς ἱδρύται», § 129, ll. 49-51: TSAMIS, p. 582.

(82) A margine non possiamo non ricordare che un manoscritto delle omelie di Gregorio, l'odierno *Athen. B. N. 2715*, proviene da Kastoria, cf. EHRHARD, *op. cit.*, III, p. 700 e n. 3; PHILIPPIDIS-BRAAT, *La captivité cit.*, pp. 124-125.

(83) Cf. l'iscrizione in DRAKOPOULOU, *op. cit.*, pp. 191-192.

(84) E. N. TSIGARIDAS, *Εἰκονιστικές μαρτυρίες τοῦ Ἀγ. Γρηγορίου Παλαμᾶ σέ ναοὺς τῆς Καστοριάς καὶ Βέροιας*, in *Πρακτικά Θεολογικοῦ Συνεδρίου εἰς τιμὴν καὶ μνήμην τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου Ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης τοῦ Παλαμᾶ (12-14 Νοεμβρίου 1984)*, Thessaloniki 1986, pp. 264-268 e tavv. 1-2; cf. DRAKOPOULOU, *op. cit.*, p. 195 e fig. 28.

(85) TSIGARIDAS, *op. cit.*, p. 268 e tav. 3; cf. *id.*, *Ἐρευνες στοὺς ναοὺς τῆς Καστοριάς*, in *Μακεδονικά* 25/26 (1985), p. 386 e sgg. e tav. 9.

(86) TSIGARIDAS, *Εἰκονιστικές μαρτυρίες cit.*, p. 269 e tav. 4.

(87) Cf. A. ΧΥΝΓΟΡΟΥΛΟΣ, *Ἀγ. Ἰωάσαφ – ἁγ. Γρηγόριος Παλαμᾶς*, in *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 26 (1942), pp. 194-200; G. A. SOTIRIOU, *Ἡ βασιλικὴ τοῦ Ἀγίου*

di menzionate le testimonianze iconografiche conservate nel monastero di Vlatadon, fondato attorno al 1360 da Marco e Doroteo Blates, discepoli e amici di Gregorio⁽⁸⁸⁾. Il più antico degli affreschi (1360-80 circa) ci mostra Gregorio di lato, con l'abito monastico, seduto e nell'atto di scrivere⁽⁸⁹⁾. Nel *parekklesion* (ultimo quarto del XIV secolo) troneggia il Pantocrator con i quattro teologi: Giovanni Evangelista, Gregorio di Nazianzo, Simeone il Nuovo Teologo e Gregorio Palama. Anche qui Gregorio, in vesti monastiche, è seduto, intento alla scrittura di un'opera⁽⁹⁰⁾.

Sempre il *Tomos* del 1368 parla del culto di Gregorio in altre località non meglio precisate. Dobbiamo chiederci se tra queste si debba annoverare Verria, presso la quale Gregorio trascorse diversi anni⁽⁹¹⁾. Le notizie presenti nell'*Encomio* su Tzimisce, abitante in quella città, sembrano una conferma implicita in questo senso⁽⁹²⁾. In ogni modo, le testimonianze iconografiche conservate a Verria e dintorni sono più recenti: affreschi della chiesa di S. Giorgio (XVII secolo) e di Panagouda (inizi XVIII secolo)⁽⁹³⁾.

Tralasciando i documenti iconografici tardivi⁽⁹⁴⁾ e le indicazioni contenute nel *Manuale* di Dionigi di Phournà⁽⁹⁵⁾, riassumiamo brevemente quanto è emerso dalla nostra analisi. La più antica raffigurazione

Δημητρίου Θεσσαλονίκης, Atene 1952, p. 211 e tav. 81a; A. ΧΥΝΓΟΡΟΥΛΟΣ, *Thessalonique et la peinture macédonienne*, Atene 1955, p. 72; ΡΟΡΟΝ, *op. cit.*, pp. 267-270; Ch. ΤΣΙΟΥΜΙ, *Οί πρώτες ἀπεικονίσεις τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ στή Θεσσαλονίκη*, in *Πρακτικά Θεολογικοῦ Συνεδρίου* cit., pp. 254-257 e tavv. 4-5.

(⁸⁸) Sul monastero cf. G. A. ΣΤΟΓΛΙΟΓΛΟΥ, *Ἡ ἐν Θεσσαλονίκη πατριαρχική μονή τῶν Βλατάδων*, Thessaloniki 1971 (= *Ἀνάλεκτα Βλατάδων* 12); JANIN, *Les églises et les monastères* cit., pp. 356-358.

(⁸⁹) ΤΣΙΟΥΜΙ, *op. cit.*, pp. 248-251 e tavv. 1-2.

(⁹⁰) Ivi, pp. 251-254 e tav. 3; cf. anche ΣΤΟΓΛΙΟΓΛΟΥ, *op. cit.*, pp. 119-124.

(⁹¹) In merito cf. G. ΧΗΟΝΙΔΗΣ, *Ἱστορικά προβλήματα καὶ μνημεῖα ἐκ τῆς παραμονῆς τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ εἰς τὴν περίοχὴν Βεροίας*, in *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 50 (1967), pp. 279-291, *ιδ.*, *Σύντομη ἱστορία τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν περίοχὴ τῆς Βεροίας*, Beroia 1961, p. 47 e sgg.; ΚΡΑΒΑΡΙ, *op. cit.*, pp. 63-66.

(⁹²) §§ 130-132: ΤΣΑΜΙΣ, *op. cit.*, pp. 583-585.

(⁹³) ΤΣΙΓΑΡΙΔΑΣ, *Εἰκονιστικές μαρτυρίες* cit., pp. 270-271.

(⁹⁴) Cf. G. ΣΟΤΙΡΙΟΥ, *Guide du Musée Byzantin d'Athènes*, Atene 1932, p. 91 (nr. 132) e fig. 58; K. D. ΚΑΛΟΚΥΡΕΣ, *Βυζαντινὰ ἐκκλήσια τῆς ἱερᾶς Μητροπόλεως Μεσσηνίας*, Thessaloniki 1973, indice nr. 85; ΤΣΙΓΑΡΙΔΑΣ, *op. cit.*, pp. 271-273.

(⁹⁵) “Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς πολὺς, πλατεῖαν ἔχων τὴν γενειάδα λέγει: «Οἱ λέγοντες τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι τὴν μοναρχίαν τῆς θεότητος εἰς διαρχίαν τέμνουσι»”: DENYS DE FOURNA, *Manuel d'iconographie chrétienne accompagné de ses sources principales inédites et publié avec préface pour la première fois*

di Gregorio era rappresentata dall'icona presente sulla tomba a S. Sofia. Questa immagine servì da modello per le icone portative; di queste l'icona del Museo Puškin è l'unico esemplare conservato. Sulla base di queste ultime furono eseguiti gli affreschi delle chiese di Kastoria. In queste prime raffigurazioni Gregorio, solitamente in vesti vescovili, secondo il tipo del santo gerarca, ha alcune connotazioni precise, che rimandano, secondo noi, a dati fisiognomici reali. Una testimonianza inoppugnabile in questo senso ci viene da una illustrazione dell'odierno *Paris gr. 1242* vergato nel novembre 1370 (f. 119v) e nel febbraio 1375 (f. 436v) dal copista Giosafat per conto di Giovanni Cantacuzeno⁽⁹⁶⁾. Al f. 5v compare la miniatura del concilio del 1351 presieduto da Cantacuzeno⁽⁹⁷⁾. Come è stato osservato, il volto dell'imperatore, dipinto con grande cura, rispecchia fedelmente la sua reale fisionomia⁽⁹⁸⁾. Se raffrontiamo questo ritratto di Giovanni Cantacuzeno con quello presente nello stesso codice, che lo ritrae come imperatore e come monaco (f. 123v)⁽⁹⁹⁾, vediamo che, soprattutto nella prima figura, i lineamenti sono identici a quelli del f. 5v. Queste osservazioni vanno tenute presenti nell'esame della figura di Gregorio Palama dell'assise conciliare. I quattro metropoliti con l'aureola sono il patriarca Callisto I, Filoteo Kokkinos, Gregorio Palama e Arsenio di Cizico⁽¹⁰⁰⁾. Gregorio è il secondo metropolita sulla destra di Cantacuzeno (a fianco del patriarca Callisto): ha un bianco *sticharion* con *potamoi* marron-scuro, *gammata* del *polystaurion* rosso-scuro, *omophorion* bianco con croci marron-scuro. Sotto il *polystaurion* appare l'*epitrachelion* dorato. Il suo incarnato è quasi olivastro, e ha un'ampia barba scura. I dati di questa raffigurazione concordano, come si vede,

entier d'après son texte original par A. PAPADOPOULOS – KERAMEUS, S. Petersburg 1909, p. 155.

(⁹⁶) Sul ms. cf. innanzitutto E. VOORDECKERS, *Examen codicologique du codex Parisinus Graecus 1242*, in *Scriptorium* 21 (1967), pp. 288-294; I. SPATHARAKIS, *Corpus of Dated Illuminated Greek Manuscripts to the Year 1453*, I, Leiden 1981, nr. 269; E. VOORDECKERS – F. TINNEFELD, *Iohannis Cantacuzeni – Refutationes duae Prochori Cydonii et Disputatio cum Paulo patriarcha latino epistulis septem tradita*, Turnhout – Leuven 1987 (= *Corpus Christianorum Series Graeca* 16), pp. LXII-LXV.

(⁹⁷) Cf. la riproduzione a colori in *Byzance. L'art byzantin dans les collections publiques françaises*. Musée du Louvre 3 novembre 1992 – 1^{er} février 1993, Paris 1992, p. 419.

(⁹⁸) I. SPATHARAKIS, *The Portrait in Byzantine Illuminated Manuscripts*, Leiden 1976, p. 132.

(⁹⁹) Cf. la riproduzione a colori in *Byzance* cit., p. 461.

(¹⁰⁰) Sulle diverse identificazioni cf. SPATHARAKIS, *The Portrait*, pp. 132-134.

con quelli delle icone più antiche, contribuendo così a fornirci un ritratto dai toni realistici di Gregorio Palama.

3. Dopo aver delineato la genesi e lo sviluppo del culto di Gregorio negli anni immediatamente successivi alla sua morte, un'attenzione particolare deve essere rivolta alla procedura di canonizzazione ufficiale quale risulta dal *Tomos* del 1368. Il patriarca Filoteo, narrando gli avvenimenti che hanno condotto alla decisione ufficiale, rimanda in modo abbastanza evidente a tutta una serie di procedure che erano state seguite da parte delle autorità religiose e civili. Dopo aver menzionato i suoi passi «informali» presso l'*oikonomos* di Tessalonica egli ricorda – come abbiamo visto – l'intervento dell'allora patriarca costantinopolitano Callisto I, che chiese alla gerarchia ecclesiastica tessalonicense di condurre un'inchiesta, e di raccogliere le testimonianze scritte dei miracoli compiuti da Gregorio dopo la morte. Seguì un ordine scritto (*horismòs*) di Anna di Savoia in vista della *synaxis*, alla quale erano stati convocati (*προσκαλούμενοι*) ufficialmente i beneficiati. Furono raccolte le loro testimonianze, fatte sotto giuramento (*μετ'ἀσφαλείας λαμβάνοντες παρ'αὐτῶν τὴν μαρτυρίαν*), poi messe per iscritto e firmate. Ci sembra inutile soffermarci sui singoli termini, che rimandano in modo chiaro e inequivocabile a pratiche giuridico-ecclesiastiche molto frequenti nel registro patriarcale. Basti qui sottolineare il carattere ufficiale e, per così dire, «burocratico» dell'intera procedura che sembra già conclusa col secondo patriarcato di Callisto I. A questa inchiesta ufficiale non segue, fino al 1368, una canonizzazione ufficiale. Su questo punto dobbiamo soffermarci.

Ma prima cerchiamo di fornire qualche coordinata cronologica. La successione degli avvenimenti, stando alle parole di Filoteo Kokkinos, è la seguente: 1) suo ritorno sul trono patriarcale (1364); 2) sua lettera ai monaci di Lavra (1364 o 1367?)⁽¹⁰¹⁾; 3) proclamazione della santità di Gregorio da parte del patriarca e del Sinodo. Tale decreto di canonizzazione dovette precedere, sia pur di poco, il documento di condanna di Procoro (aprile 1368), rispetto al quale è indipendente⁽¹⁰²⁾. Collegherem-

⁽¹⁰¹⁾ Cf. *infra*, p. 199.

⁽¹⁰²⁾ Cf. DARROUZÈS, *Regestes*, nr. 2540: «Fin février-mars (avant le 4) 1368». Il *terminus ante quem* rappresentato dalla seconda domenica di Quaresima non

mo questa decisione sinodale con le questioni sollevate da Procoro Cidone, in merito alla canonizzazione di Gregorio, nella lettera a Giacomo Trikanas del novembre-dicembre 1367⁽¹⁰³⁾. Il Sinodo e il patriarca, allora, vollero evidentemente chiudere la pratica una volta per tutte: ciò avveniva tra il gennaio e il marzo del 1368.

Nel *Tomos*, Filoteo, dopo aver ricordato che su richiesta di Lavra egli aveva autorizzato il culto individuale (κατ'ἰδίαν) di Gregorio, aggiunge: «non lo celebravamo nella Grande Chiesa e universalmente in tutte le chiese, perché in merito non si era ancora espresso il Santo Sinodo (ὅτι οὐπω περὶ τούτου τῇ ἱερᾷ συνόδῳ ἐκοινωσάμην)», ma «ora diamo il parere favorevole all'unisono (ἀπόφασιν δεδώκαμεν καὶ γνώμην κοινήν) perché sia celebrata la festa»⁽¹⁰⁴⁾. Il seguito è ancora più interessante. Filoteo afferma: «ciò accade abitualmente ai santi glorificati da Dio», e fa l'esempio di Atanasio I, venerato dapprima dai monaci del suo monastero, e celebrato nella Grande Chiesa soltanto in seguito a una decisione sinodale. E conclude parlando dei «molti altri santi uomini e donne, le cui venerande reliquie sono conservate in numerosi monasteri famosi di questa città imperiale, che sono festeggiati da chiunque lo desideri, dal momento che la Chiesa non si è ancora pronunciata al riguardo (καὶ ἐορτάζονται παρὰ τοῦ βουλομένου παντός, μήπω τῆς Ἐκκλησίας εἰπούσης τοῦτο οὐκ ἔτι)»⁽¹⁰⁵⁾. A queste righe dobbiamo affiancare un passo dell'*Encomio*, nel quale egli contrappone la canonizzazione (*anakeryxis*) sinodale, condizionata dalla mutevolezza delle vicende umane, alla canonizzazione (sempre *anakeryxis*) derivata dal voto celeste, ovvero sia dal culto e dalla devozione popolare⁽¹⁰⁶⁾; la *vox populi* è qui evidentemente una manifestazione della *vox Dei*. Ma, ritornando al *Tomos*, le parole di Filoteo fanno emergere con chiarezza i tempi e le dinamiche della pratica di canonizzazione. Il culto individuale (κατ'ἰδίαν) e locale

può essere mantenuto, perché la celebrazione di Gregorio in quella data non è attestata nel XIV secolo e sembra risalire a un'epoca successiva, cf. *supra*, p. 169.

⁽¹⁰³⁾ Cf. *infra*, pp. 197-199.

⁽¹⁰⁴⁾ PG 151, coll. 711D12-712A1.

⁽¹⁰⁵⁾ Ivi, col. 711A12-B2.

⁽¹⁰⁶⁾ «Οὐ συνόδους μεγίστας καὶ κοινὰς τινὰς ἀναμείναντες ψήφους ὥστ' ἐκεῖνον ἀνακηρύξαι, οἷς καὶ χρόνος καὶ ὄκνος καὶ μέλησις καὶ πλείστα τινὰ τῶν ἀνθρωπίνων ἔστιν ὅτε προσίσταται, ἀλλὰ τῇ ἀνωθεν ψήφῳ τε καὶ ἀνακηρύξει καὶ τῇ λαμπρᾷ καὶ ἀναμφιβόλῳ τῶν πραγμάτων ὧσει καὶ πίστει καλῶς ἀρκεσθέντες», *Encomio*, § 128, ll. 6-10: TSAMIS, *op. cit.*, p. 581. Da osservare che queste righe seguono la descrizione del culto di Gregorio a Kastoria (esecuzione di icone, celebrazione della festa annuale).

precede il culto ufficiale, meglio il culto universale (πανταχοῦ) e nella Grande Chiesa⁽¹⁰⁷⁾, che presuppone una decisione sinodale⁽¹⁰⁸⁾. Questa, a detta di Filoteo, è la prassi tradizionale della Chiesa⁽¹⁰⁹⁾. Da quanto abbiamo visto in precedenza c'è da aggiungere che il decreto di canonizzazione da parte del Sinodo era preceduto da un'inchiesta ufficiale volta a attestare la veridicità dei miracoli operati dal santo. «Questa è la pratica tradizionale della Chiesa» dice Filoteo. Le cose stanno effettivamente così? È quanto dobbiamo ora appurare. Uno studio d'insieme sulla canonizzazione nella Chiesa bizantina manca⁽¹¹⁰⁾, a causa, soprattutto, della frammentarietà delle fonti in nostro possesso. Ma la vicenda che qui ci interessa non può essere compresa a fondo se non la si colloca all'interno di un quadro più generale, che dobbiamo perciò, sia pur a grande linee, abbozzare, esaminando gli interventi patriarcali e sinodali in materia di canonizzazione nell'intera età bizantina.

Il primo caso che va ricordato è una semplice menzione, la canonizzazione effettuata (ἁγίων [...] χειροτονῶν) da Fozio, nell'880, di Costantino, figlio dell'imperatore Basilio I⁽¹¹¹⁾.

La seconda vicenda, che ha quale protagonista una figura ben nota

(107) Di qui la distinzione più recente, nella Chiesa Ortodossa, tra *anagnorisis* e *anakeryxis*.

(108) Per la quale sono impiegati i termini «ἀπόφασις καὶ γνώμη κοινή», sui quali cf. J. DARROUZÈS, *Le registre synodal du Patriarcat byzantin au XIV^e siècle. Étude paléographique et diplomatique*, Paris 1971 (= Archives de l'Orient chrétien 12), pp. 231, 241 e sgg.

(109) «Τοῦτο δὲ σύνηθές ἐστι γινόμενον ἐν τοῖς ἁγίοις οὓς ὁ Θεὸς δοξάζει»: PG 151, col. 712A1-2.

(110) Cf. perciò i pochi studi particolari esistenti: Chr. PAPADOPOULOS, *Περὶ τῆς ἀνακηρύξεως ἁγίων ἐν τῇ ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ*, Atene 1934 (quale esempio della pratica sinodale di canonizzazione fa l'esempio di Gregorio Palama, p. 5 e sgg.); A. S. ALIBIZATOS, *Ἡ ἀναγνώρισις τῶν ἁγίων ἐν τῇ ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ*, in *Θεολογία* 19 (1941/48), pp. 18-52 (Gregorio Palama quale esempio per la canonizzazione in età bizantina, p. 37 e sgg.); BECK, *Kirche* cit., p. 274; R. MACRIDES, *Saints and Sainthood in the Early Palaiologan Period*, in *The Byzantine Saint*. University of Birmingham Fourteenth Spring Symposium of Byzantine Studies, edited by S. HACKEL, London 1981 (= Studies Supplementary to Sobornost 5), pp. 83-85; MAFFRY TALBOT, *Faith Healing in Late Byzantium* cit., p. 21 e sgg.; C. GALATARIOU, *The Making of a Saint. The Life, Times and Sanctification of Neophytos the Recluse*, Cambridge 1991, pp. 114-115; A. MAFFRY TALBOT, *Canonization*, in *The Oxford Dictionary of Byzantium*, t. 1 (1991), p. 372.

(111) Vita di Ignazio: PG 105, col. 573B; cf. V. GRUMEL / J. DARROUZÈS, *Les registes des actes du Patriarcat de Constantinople, vol. I. Les actes des patriarches, fasc. 2 et 3*, Paris 1989, nr. 557 (bibl.).

della spiritualità bizantina, Simeone il Nuovo Teologo, è conosciuta soltanto grazie alla testimonianza della *Vita* di Simeone scritta da Niceta Stethatos, dal momento che gli atti patriarcali corrispondenti sono andati perduti. Dopo la morte di Simeone Studita (986/87), Simeone compone in suo onore inni, encomi e una *Vita*. Inoltre «ogni anno, conformemente alla tradizione apostolica, celebrava in modo splendido la sua memoria assieme a quella di tutti i santi, ed espose (...) la sua immagine che aveva fatto dipingere»⁽¹¹²⁾. Ritroviamo qui i tre elementi costitutivi del culto di un santo, che abbiamo analizzato per Gregorio. Venutolo a sapere il patriarca Sergio II (1001-1019), chiese spiegazioni al santo circa quanto aveva sentito. Dopo un esame degli scritti di Simeone in onore del maestro, li elogiò e raccomandò al Nuovo Teologo di ricordargli la festa «in modo da poter inviare candele e incensi e rendere omaggio al santo»⁽¹¹³⁾. Le cose andarono avanti così per sedici anni sino all'intervento del *synkellos* Stefano di Nicomedia. Gli attacchi di quest'ultimo a Simeone si protrassero per un biennio: infine, prendendo pretesto dalla «follia simulata» di Simeone Studita, o meglio da certi suoi atteggiamenti apparentemente passionali e riprovevoli, lancia l'accusa dinanzi al Sinodo: «Il padre spirituale è un peccatore e costui lo celebra come un santo tra i santi»⁽¹¹⁴⁾. Simeone il Nuovo Teologo viene convocato dinanzi al Sinodo e il patriarca Sergio gli dice: «Cos'è un tale zelo per la venerazione del tuo padre spirituale, così che tutta la città accorre a queste cerimonie e l'eccesso di tali onori la sbalordisce, soprattutto perché sono rivolti a un uomo accusato, come puoi vedere, dal *synkellos*?». Il patriarca aggiunge di approvare personalmente il culto di Simeone, ma di volere, d'accordo col Sinodo, che Simeone, a causa della denuncia di Stefano, rinunci a questi onori eccessivi e celebri la festa soltanto con i monaci del monastero di S. Mamas. Egli chiede infine a Simeone se può dimostrare che il suo comportamento sia in conformità con la dottrina dei Padri e degli Apostoli, quando celebra la memoria del suo padre spirituale in modo uguale a quella dei santi di un tempo (τῶν παλαιῶν ἁγίων)⁽¹¹⁵⁾. Per ordine del patriarca, e intervento di Stefano, l'icona di Simeone Studita viene tolta dal suo posto e portata al palazzo

⁽¹¹²⁾ § 72: I. HAUSHERR – G. HORN, *Un grand mystique byzantin. Vie de Syméon le Nouveau Théologien (949-1022)*, Roma 1928 (= *Orientalia Christiana* 12), p. 98, ll. 21-26.

⁽¹¹³⁾ § 73: p. 100, ll. 1-11.

⁽¹¹⁴⁾ § 81: p. 110, ll. 1-14.

⁽¹¹⁵⁾ § 82: pp. 110-112.

patriarcale. Vengono quindi chieste spiegazioni al Nuovo Teologo circa l'icona, e successivamente viene raschiata l'iscrizione «il santo» (ὁ ἅγιος) dall'icona. Poi si procede, a detta di Niceta, alla distruzione delle immagini dello Studita. A Simeone viene in pratica posto un *ultimatum*: egli deve sospendere completamente le fastose celebrazioni in onore di Simeone Studita, altrimenti sarà condannato all'esilio. Egli rimase irremovibile e fu di conseguenza esiliato (3 gennaio 1009)⁽¹¹⁶⁾. Al momento della revisione del processo e della revoca della condanna, il patriarca Sergio raccomanda a Simeone di moderare un po' il fasto e la durata delle celebrazioni in onore dello Studita e di ammettervi soltanto i monaci di S. Mamas e degli altri monasteri⁽¹¹⁷⁾.

Un bilancio dell'intera vicenda fornisce alcuni elementi interessanti. Da un lato va sottolineato il primo intervento del patriarca Sergio, un'«azione di controllo» sul nuovo culto sorto in un monastero della capitale. Questo passo non modifica le caratteristiche e le qualità del culto, che resta locale, proprio di un determinato convento. È Simeone, in un certo senso, a volerne cambiare lo *status*, con le sue celebrazioni imponenti e pubbliche. Va altresì osservato come l'unica via che Stefano può intraprendere, nel suo tentativo indirizzato, in ultima analisi, all'abolizione del culto dello Studita⁽¹¹⁸⁾, sia quella di metterne in dubbio se non l'ortodossia, perlomeno la moralità. Dinanzi a questa intenzione di Stefano, la posizione del patriarca appare più articolata: egli non ha niente da ridire sul culto reso a Simeone all'interno del monastero di S. Mamas, mentre è sicuramente più riservato sulle celebrazioni pubbliche organizzate dal Nuovo Teologo. Checché ne dica Niceta questa sua attitudine non ci sembra derivata da motivazioni d'ordine tattico, volte a sopire le censure di Stefano, ma da una concezione ben precisa che sembra contrapporre i santi «moderni» a quelli del passato. Il testo-chiave è, secondo noi, la domanda che pone a Simeone: egli può dimostrare la sua fedeltà alla tradizione quando celebra la memoria del suo padre spirituale in modo uguale a quella dei santi di un tempo? La celebrazione pubblica, ovvero universale, sembra propria dei santi passati, ma preclusa ai contemporanei: ciò significa, in altri termini, che il cata-

⁽¹¹⁶⁾ §§ 87-94: pp. 118-130; cf. GRUMEL/DARROUZÈS, *Regestes*, nr. 817.

⁽¹¹⁷⁾ §§ 103-104: pp. 142-144.

⁽¹¹⁸⁾ Rimane ovviamente al di fuori della nostra discussione la controversia d'ordine teologico tra Stefano e il Nuovo Teologo.

logo dei santi è stato completato una volta per tutte e non può conoscere aggiornamenti significativi⁽¹¹⁹⁾.

Una generazione dopo, nel 1030 circa, durante il patriarcato di Alessio lo Studita (1025-1043), viene emesso un giudizio sinodale sull'«eresia» di Eleuterio di Paflagonia. Costui, fondatore di un monastero a Morokampos, era già stato condannato all'epoca del patriarca Polieucto (956-970). Dopo la sua morte, i discepoli lo avevano seppellito all'interno della chiesa del monastero, avevano composto degli inni in suo onore, onoravano le sue immagini e persuadevano molti abitanti del luogo a venerarlo⁽¹²⁰⁾. Il vescovo del luogo, il metropolita di Side Costantino, li denuncia al Sinodo. In un primo momento il vescovo di Tzilougra aveva ingiunto all'igumeno di Morokampos Gregorio di espellere il corpo di Eleuterio dalla chiesa e di abbandonarlo in un luogo deserto, di bruciare gli scritti composti in suo onore e di cancellare le sue immagini. Gregorio e i suoi avevano acconsentito: trasportarono il corpo di Eleuterio in un'altra chiesa, situata nella montagna, gettarono gli scritti nel fuoco, cancellarono le sue immagini e si distolsero dai suoi insegnamenti⁽¹²¹⁾. Il Sinodo ritorna sulla questione e, per quanto qui ci interessa, decide che il corpo di Eleuterio deve essere espulso dall'oratorio e seppellito in conformità alle leggi⁽¹²²⁾. Anche in questo caso la questione non riguarda in modo specifico il culto in sé, ma la condanna per eresia di Eleuterio comporta necessariamente l'abolizione del culto e di tutti i suoi elementi costitutivi (icone, ufficio, ecc.)⁽¹²³⁾.

Dobbiamo attendere più di due secoli prima di trovare un'altra notizia interessante. Stando a un paio di fonti contemporanee, nel 1283, durante il patriarcato di Gregorio di Cipro, vi fu una decisione patriarcale e sinodale che annoverava il defunto patriarca Giuseppe tra i santi confessori della fede⁽¹²⁴⁾. Leggendo i due documenti, le perplessità e i dubbi circa l'effettiva portata della decisione aumentano invece di diminuire.

⁽¹¹⁹⁾ Cf. P. MAGDALINO, *The Byzantine Holy Man in the Twelfth Century*, in *The Byzantine Saint* cit., p. 61.

⁽¹²⁰⁾ Ed.: J. GOUILLARD, *Quatre procès de mystiques à Byzance (vers 960-1143). Inspiration et autorité*, in *Rev. Ét. Byz.* 36 (1978), p. 48, ll. 63-65.

⁽¹²¹⁾ Ivi, p. 50, ll. 97-108.

⁽¹²²⁾ Ivi, p. 50, ll. 118-119 e cfr. p. 52, ll. 130-131.

⁽¹²³⁾ Il vescovo prima e il Sinodo poi si soffermano invece sull'inumazione in chiesa, mostrandone l'illiceità: non accorderemmo particolare importanza a questo fatto che sembra soltanto uno dei diversi appigli e pretesti fatti valere in un processo tendenzioso e malevolo.

⁽¹²⁴⁾ Cf. V. LAURENT, *Les registes des actes du Patriarcat de Constantinople*, vol. I.

Mentre la lettera del monaco Metodio al patriarca Gregorio (1286/88 circa) menziona soltanto il provvedimento patriarcale (περί τε τῆς ψήφου καὶ ἀποφάσεως τῆς μεγάλης ἀγιωσύνης σου) col quale Giuseppe venne annoverato tra i confessori⁽¹²⁵⁾, la crisobolla dell'imperatore Andronico II del 1310 per la fine dello scisma arsenita parla della «proclamazione» di Giuseppe «uguale nel nome agli altri che non hanno dato le dimissioni» (ἀνακηρύττει ἐξ ὀνόματος κατ' ἴσον τοῖς μηδὲν παραιτησαμένοις)⁽¹²⁶⁾. Dal momento che gli Arseniti stigmatizzavano la commemorazione annuale di questo patriarca, si può pensare che qui *anakeryxis* indichi l'inserzione del nome di Giuseppe nel *Synodikon*, significato attestato in altre fonti coeve, più che «canonizzazione»⁽¹²⁷⁾. In ogni caso, va sottolineato che l'elevazione di questo patriarca a confessore sembra una pratica controllata completamente dalla gerarchia civile e ecclesiastica.

Con il XIV secolo i documenti riguardanti le canonizzazioni diventano più frequenti. Iniziamo con un decreto sinodale del patriarcato di Isaia, databile al 1327 circa, che ordina di celebrare come un santo Melezio Galesiota⁽¹²⁸⁾. L'atto è andato perduto, ma conosciamo la vicenda grazie a uno scritto del XV secolo, il *Dialogo* di Teodoro Agalliano. Dopo la morte di Melezio, le sue reliquie avevano operato diversi miracoli. Il patriarca Isaia riunitosi con il Sinodo e gli arconti del Senato, intervenuti per decisione imperiale (συγκροτήσαντος ἐνταῦθα τοπικῶς τῶν παρευρεθέντων ἀγιωτάτων ἀρχιερέων καὶ τῶν ἄλλων [...] ἀλλὰ καὶ συγκλητικῶν ἀρχόντων γνώμη βασιλικῇ), dopo un'accurata inchiesta (μεγάλη καὶ ἀκριβὴ βασάνω), stabilì, sulla base dei miracoli e di tutti gli altri segni (ἀπό τε τῶν θαυμάτων καὶ ἐξ ἀπάντων τεκμηρίων), che le reliquie erano veramente sante e che Melezio fosse venerato e celebrato (τιμᾶσθαι καὶ ψάλλεσθαι) come un vero santo della Chiesa. Da allora è festeggiato il 19 gennaio nel monastero di S. Lazzaro, dove si trovano le sue spoglie. Erano presenti anche molti che erano stati testimoni della sua vita e ascesi e dei miracoli da lui effettuati da vivo e dopo la morte⁽¹²⁹⁾. Queste

Les actes des patriarches, fasc. 4, Paris 1971, nr. 1461; R. MACRIDES, *Saints and Sainthood in the Early Palaiologan Period in The Byzantine Saint cit.*, pp. 79-81.

⁽¹²⁵⁾ Ed.: V. LAURENT / J. DARROUZÈS, *Dossier grec de l'Union de Lyon (1273-1277)*, Paris 1976 (= *Archives de l'Orient Chrétien* 16), p. 525, l. 14.

⁽¹²⁶⁾ Ed. V. LAURENT, *La fin du schisme arsenite*, in *Bulletin de la section historique de l'Académie Roumaine* 26 (1945), p. 300, ll. 92-93.

⁽¹²⁷⁾ Cf. MACRIDES, *op. cit.*, p. 80 n. 90.

⁽¹²⁸⁾ Cf. DARROUZÈS, *Regestes*, nr. 2132. Su Melezio cf. la notizia in *PLP* 17753.

⁽¹²⁹⁾ *Διάλογος*: DOSITEO, *Τόμος χαρᾶς*, Rimnicu 1705, pp. 633, l. 33 e sgg., 626, l. 37 e sgg.

righe sono della massima importanza in quanto, per la prima volta (da quanto ci risulta), si parla di un'inchiesta condotta sulle reliquie di un santo e sui miracoli da esse operati, a cui segue un decreto di canonizzazione sinodale⁽¹³⁰⁾. Va sottolineato come qui si parli soltanto della presenza delle persone che erano state testimoni dei miracoli di Melezio e non si accenni nemmeno a una loro deposizione giurata. Si deve infine rimarcare come alla decisione sinodale non segua, almeno in apparenza, una celebrazione generale, «universale», ma soltanto la festa anniversaria nel monastero costantinopolitano di S. Lazzaro.

Poco più di un decennio dopo, nel 1339, l'allora patriarca Giovanni XIV Caleca risponde a una lettera del metropolita di Russia Teognosto. Ecco una breve analisi del testo. Il patriarca ha ricevuto la missiva di Teognosto, nella quale costui lo informava che il suo predecessore, Pietro, dopo la morte era stato glorificato da Dio, operando grandi miracoli e guarrendo molte malattie. Il metropolita aveva chiesto al patriarca cosa doveva fare con queste sante reliquie, pur conoscendo il costume e l'abitudine della Chiesa in queste circostanze (ὡς ἔχει τάξεως καὶ συνηθείας ἐν τοῖς τοιούτοις ἢ τοῦ Θεοῦ ἐκκλησία). Egli, dopo essersi informato a dovere in merito (πληροφορίαν καὶ ἐπ' αὐτῷ λαβοῦσα καὶ ἀναμφίλεκτον), si conformerà a questa regola della Chiesa e onorerà il servitore di Dio con inni e lodi⁽¹³¹⁾. In questo documento, nonostante l'ambiguità della richiesta di Teognosto, Giovanni Caleca sembra riproporre la prassi oramai consolidata: la celebrazione di un santo deve essere preceduta da una verifica, da un controllo effettuato dal vescovo del luogo. La laconicità del testo non permette di sapere se quest'azione vescovile dovesse contemplare una vera e propria inchiesta sui miracoli, come nel caso di Melezio.

Ed eccoci giunti alla canonizzazione di Atanasio I, ricordata da Filoteo Kokkinos nel *Tomos* del 1368 e che risale, con ogni probabilità, agli anni del patriarcato di Callisto I (1350-53, 1355-1363)⁽¹³²⁾. Scrive Kokkinos: Atanasio, glorificato da Dio con miracoli, ma non ancora canonizzato dalla Chiesa (μήπω τῆς Ἐκκλησίας ἀναστηλωσάσης αὐτόν), era celebrato con una grande festa dai monaci del suo monastero (di Xerolophos). Essi, da molti anni, portavano la sua icona nella Grande Chiesa la domenica del-

⁽¹³⁰⁾ Indicato con i termini tecnici «κοινῇ γνώμῃ καὶ κρίσει ἀληθεῖ (...) διώρισται».

⁽¹³¹⁾ MM I, p. 191; cf. DARROUZÈS, *Regestes*, nr. 2192; J. MEYENDORFF, *Byzantium and the Rise of Russia. A Study of Byzantino-Russian relations in the Fourteenth Century*, Cambridge 1981, p. 156.

⁽¹³²⁾ Cf. MAFFRY TALBOT, *Faith Healing* cit., p. 29.

l'Ortodossia e durante le processioni che attraversavano la città. In seguito (ὁστέρον), il santo Sinodo stabilì che venisse festeggiato anche nella Grande Chiesa⁽¹³³⁾. La prassi delineata in queste righe è sostanzialmente la stessa che abbiamo riscontrato nel caso di Gregorio Palama (e infatti Filoteo invoca la procedura adottata per Atanasio quale precedente); la canonizzazione (qui ἀναστήλωσις), che presuppone una decisione sinodale, significa il passaggio da un culto locale (quello dei monaci del monastero di Xerolophos) a quello «universale», ovvero la celebrazione nella Grande Chiesa.

Concludiamo questa nostra veloce panoramica con un'ultima vicenda che ha come protagonista Filoteo Kokkinos. Nel 1347 Antonio, Giovanni e Eustazio furono martirizzati in Lituania dal re pagano e «adoratore del fuoco» Olgierd. In merito possediamo una *Vita* slava e un *Encomio*⁽¹³⁴⁾, scritto dal retore Michele Balsamone⁽¹³⁵⁾ attorno al 1390. Ambedue gli scritti agiografici testimoniano i miracoli compiuti dalle reliquie dei santi martiri e la nascita e lo sviluppo del loro culto in Lituania. Nel 1374⁽¹³⁶⁾ alcune parti di queste reliquie vennero portate a Costantinopoli, come ci informa già la *Vita* slava. Michele Balsamone è logicamente più articolato: «Anche la nostra città (sc. Costantinopoli) non è priva di questi miracoli, ma ha ricevuto alcune parti delle reliquie dei martiri e i benefici che da esse derivano. Le reliquie furono portate qui da mani sante (...) e furono ricevute dalle mani ancora più sante (...) del grande Filoteo (...). Egli fu il primo a venerarli come martiri, a onorarli con icone, prostrazio-

⁽¹³³⁾ PG 151, col. 712A3-11.

⁽¹³⁴⁾ BHG 2035 = M. GEDEON, *Νέα βιβλιοθήκη ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων*, I, Costantinopoli 1903, pp. 85-102, ripresa in *Ἀρχεῖον ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας*, I, Costantinopoli 1911, pp. 152-174; M. N. SPERANSKY, *Serbskoe žitie litovskikh mučhenikov*, in *Cteniya v Imperatorskom Obscestve istorii i drevnostei rossiiskikh*, Mosca 1909, pp. 35-47.

⁽¹³⁵⁾ Sul quale cf. la notizia in PLP 91429.

⁽¹³⁶⁾ Per la data e un'analisi degli avvenimenti cf. MEYENDORFF, *Byzantium and the Rise of Russia* cit., pp. 187-188; id., *The Three Lithuanian Martyrs: Byzantium and Lithuania in the Fourteenth Century*, in *Eikon und Logos. Beiträge zur Erforschung byzantinischer Kulturtradition*, Band 2, hrsg. von H. GOLTZ, Halle 1981 (= Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg Wissenschaftliche Beiträge 35 [K 6]), pp. 179-197; id., *Is «Hesychasm» the Right Word? Remarks on Religious Ideology in the Fourteenth Century*, in *Okeanos. Essays presented to Ihor Ševčenko on his Sixtieth Birthday by his Colleagues and Students*. Edd. C. MANGO – O. PRITSAK, Cambridge, Mass. 1983 = *Harvard Ukrainian Studies* 7, pp. 447-456, qui 452-454. J. DARROUZÈS, *Les registes des actes du Patriarcat de Constantinople*, vol. I. *Les actes des patriarches*, fasc. 6, Paris 1979, nr. 2681a scriveva: «1354/55?».

ni e celebrazioni annuali (πρῶτος τὸ μαρτυρικὸν αὐτοῖς παρέσχε σέβας καὶ τὴν τιμὴν εἰκόσι καὶ προσκυνήμασι καὶ τελεταῖς ἑτησίοις)»⁽¹³⁷⁾. Dobbiamo pensare che queste ultime parole indichino una canonizzazione ufficiale da parte di Filoteo⁽¹³⁸⁾? Non ne siamo molto sicuri, dal momento che non viene fatto alcun riferimento alla procedura di stampo giuridico, evocata in precedenza. Ma cerchiamo di mettere ordine nei pochi dati disponibili. Dalla *Vita* slava sappiamo che le reliquie furono portate nella Grande Chiesa, cioè in Santa Sofia. Al momento di questa solenne traslazione fu sicuramente composto un ufficio per la celebrazione annuale della ricorrenza e si diede il via a una tradizione iconografica. Abbiamo visto a più riprese come per Kokkinos il culto nella Grande Chiesa fosse proprio dei santi che erano stati canonizzati in via ufficiale, cioè per mezzo di una decisione sinodale. Ma in questo caso il culto dei tre martiri sembra diventare ufficiale a partire dalla cerimonia di traslazione più che per effetto di un decreto patriarcale e sinodale: la traslazione delle reliquie, gestita in prima persona dal patriarca, segna infatti l'inizio del culto a Bisanzio e, assieme, dei suoi diversi elementi costitutivi (agiografia, iconografia e celebrazione della festa anniversaria)⁽¹³⁹⁾. Siamo di fronte a un culto importato, per così dire, dall'alto: a detta di Balsamone, Filoteo fu il primo a tributare la venerazione propria dei martiri ai tre santi lituani, mentre sappiamo che essi erano già venerati nella loro terra natale. «Primo» significa che fu Filoteo a introdurre il loro culto a Bisanzio.

Alla conclusione di questo veloce *excursus*, dobbiamo evidenziare i vari elementi emersi. Fino al XIV secolo sono praticamente assenti gli interventi sinodali e patriarcali in materia di canonizzazione. La gerarchia ecclesiastica si limita a svolgere un'azione di controllo sul culto dei nuovi

⁽¹³⁷⁾ GEDEON, *Ἀρχεῖον* cit., p. 173; SPERANSKY, *op. cit.*, p. 47.

⁽¹³⁸⁾ Come ritiene DARROUZÈS, *Regestes*, nr. 2681a, quando scrive «Canonisation des saints martyrs».

⁽¹³⁹⁾ A questo caso possiamo avvicinare un paio di vicende simili tra XIII e XIV secolo. La «canonizzazione» del patriarca Arsenio fu stabilita con la traslazione delle reliquie in Santa Sofia (1284), alla presenza dell'imperatore, del senato, del patriarca e di altri membri del clero. Furono allora cantati inni in onore di Arsenio, colla reliquia posta dinanzi all'altare (Pachimere, *De Andronico Palaeologo*, I, 31; Bonn, II, pp. 83-86) In quell'occasione, verosimilmente, fu redatta la sua *Akolouthia*; cf. MACRIDES, *op. cit.*, pp. 74-75. Anche per Nicodemo del Philokales (PLP 20369) la traslazione delle reliquie, alla presenza del metropolita di Tessalonica e dell'imperatore, che si trovava per caso nella città, inaugura il culto del santo; Filoteo Kokkinos, *Ὑπόμνημα εἰς ὁσίων Νικόδημον*. § 7, ll. 19-29; TSAMIS, *op. cit.*, p. 90; il meccanismo è lo stesso, anche se qui siamo in un ambito locale.

santi e a intervenire in caso di abuso. In questa evenienza, l'intervento del Sinodo e del Patriarca non è rivolto tanto alla canonizzazione, a cui avevano *de facto* proceduto i monaci o le chiese locali, quanto piuttosto all'effettiva santità del santo oggetto di venerazione. Stando a Filoteo Kokkinos, per il passaggio dal culto, privato o locale, al culto «universale», ovvero alla celebrazione del santo nella Grande Chiesa, è necessario un decreto, una decisione sinodale. Tale è, secondo, il patriarca, il costume tradizionale della Chiesa. In verità, quest'idea, che come abbiamo visto non ha riscontro nelle fonti più antiche, evoca sicuramente il modello occidentale di canonizzazione, quale si era venuto a delineare tra XII e XIII secolo. Va peraltro sottolineato che il decreto sinodale più che sancire la santità è il presupposto indispensabile per l'università del culto di un santo. Dai casi di Melezio Galesiota e di Gregorio Palama⁽¹⁴⁰⁾ si può ricavare che un necessario preliminare per l'emissione del decreto era un'indagine sui miracoli. La prima attestazione di un'indagine è perciò del 1327 circa. Il *Dialogo* di Teodoro Agalliano, che è purtroppo una fonte di seconda mano, parla di una lunga e accurata inchiesta (μεγάλη καὶ ἀκριβὴ βασάνω) e della semplice presenza dei testimoni. Di contro, il *Tomos* del 1368 ci ha illustrato i meccanismi e le procedure dell'indagine sui miracoli verificatisi sulla tomba di Gregorio: convocazione dei testimoni, loro deposizione sotto giuramento, testimonianze messe per iscritto e firmate, ecc. Questa procedura tradisce, a nostro avviso, la chiara influenza della forma «giudiziaria» che il processo di canonizzazione aveva assunto in Occidente tra il XII e il XIII secolo. Così anche l'indagine sui miracoli di Gregorio è una semplice riproposta degli schemi tipici dell'*inquisitio* (testi giurati, dichiarazioni trascritte in modo indiretto, ecc.)⁽¹⁴¹⁾.

4. Sui processi di canonizzazione nell'Occidente medievale possiamo una ricca documentazione, costituita in primo luogo dai materiali raccolti durante l'inchiesta, e in particolare dalle testimonianze messe per iscritto dei miracoli del santo, che manca per l'Oriente bizantino, tanto che è stato scritto di recente: «no comparable dossier survives for

(140) E probabilmente anche di Atanasio I, visto che Filoteo stabilisce uno stretto parallelismo tra la procedura adottata per Gregorio e Atanasio.

(141) Per l'evoluzione del processo di canonizzazione in Occidente nell'epoca che qui ci interessa ci sembra addirittura pleonastico rinviare a A. VAUCHEZ, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Roma 1981 (= Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome 241), in particolare pp. 39-67.

the Byzantine saints»⁽¹⁴²⁾. Le cose, per fortuna, non stanno esattamente così proprio per il caso che qui ci interessa. Abbiamo visto, infatti, che Filoteo Kokkinos, dal monastero costantinopolitano dell'Akataleptos, aveva chiesto al *megas oikonomos* della metropoli di Tessalonica di condurre un'inchiesta sui miracoli operati da Gregorio dopo la morte e di raccogliere le testimonianze delle persone beneficate. Ora, la parte finale dell'*Encomio* di Gregorio scritto dallo stesso Filoteo (§§ 117-133) non è altro che una raccolta di miracoli verificatisi dopo la morte di Palama. Alla fine di questa narrazione, prima di raccontare la visione di un monaco di Lavra, Kokkinos scrive: «menziono ancora un miracolo, lasciando la maggior parte ai nostri sapienti che li interpretano in modo meraviglioso grazie a un'ispirazione celeste e li mettono per iscritto, e in primo luogo soprattutto al fratello che li ha descritti con elevatissima ricchezza di parole e di saggezza; da costui anche noi abbiamo ricavato le informazioni sopra riportate e, per quanto ci è stato possibile, abbiamo composto un *logos*»⁽¹⁴³⁾. Dal momento che il «fratello» qui nominato è evidentemente l'*oikonomos* di Tessalonica, ne consegue che la raccolta di miracoli della parte finale dell'*Encomio* è una semplice ripresa del *dossier* dei miracoli inviato da Tessalonica a Filoteo. In mancanza dell'originale è impossibile stabilire con esattezza quanto sia frutto della penna dell'agiografo e quanto derivi dalle deposizioni dei testimoni, ma di sicuro interi periodi (discorsi diretti e simili) sono stati qui ricopiati di sana pianta. Sarebbe bello, e anche molto interessante soffermarsi in modo analitico su questo *dossier*, magari comparandolo con altri testi bizantini sui miracoli dei santi (pensiamo innanzitutto ai testi su Cosma e Damiano e Artemio), ma questo lavoro richiederebbe uno spazio ancora più ampio di quello di cui stiamo già profittando e dovrebbe essere accompagnato da un'utile traduzione del testo. Ci accontenteremo perciò di porre in luce alcuni punti, che ci serviranno poi nelle conclusioni del presente studio. I dodici miracoli⁽¹⁴⁴⁾, o meglio gruppi di miracoli,

(142) MACRIDES, *op. cit.*, p. 84.

(143) «τῶν πλείστων παραχωρήσας τοῖς ἡμετέροις τούτοις σοφοῖς, θαυμαστῶς ἀνωθεν ἐξηγουμένοις τε καὶ λογογραφοῦσι ταυτὶ καὶ πρὸ ἄλλων μάλιστα τ' ἀδελφῶ, περιουσίᾳ λόγου τε καὶ σοφίας ὑψηλῶς ἐκεῖνα συγγραφομένῳ, παρ' οὗ καὶ ἡμεῖς τὰ προρρηθέντα δεδεγμένοι, καθ' ὅσον οἶόν τε, τῷ λόγῳ συνήψαμεν (...)»: TSAMIS, *op. cit.*, § 134, ll. 3-8: p. 586.

(144) Crediamo infatti che la visione del monaco di Lavra (§ 134) sia estranea a questa raccolta e sia stata aggiunta in seguito dallo stesso Filoteo, cf. *supra* e *infra*, pp. 170-199.

costituiscono, secondo le parole dello stesso Filoteo, soltanto una piccola parte del *dossier* raccolto dal *megas oikonomos* di Tessalonica. A questi miracoli vanno aggiunti, sia detto *en passant*, quelli operati da Gregorio nel corso della sua vita⁽¹⁴⁵⁾. Ricordiamo innanzitutto chi erano i be-

(145) Ne menzioniamo alcuni, servendoci dell'*Encomio*. I. Nel 1333/34 circa, durante l'igumenato ad Esphigmenou, guarisce il monaco Evdokimos (PLP 6239), posseduto dal demonio (§ 38: pp. 470-471), e fa fruttificare miracolosamente gli ulivi sterili del monastero (§ 39: p. 471). II. Un presbitero di Tessalonica che ricopriva la carica di *orphanotrophos* – sulla quale cf. DARROUZÈS, *Recherches sur les ΟΦΦΙΚΙΑ* cit., p. 607 (s. v.) (nel 1344 è attestato con questa carica a Tessalonica un certo Edessenòs [PLP 91847]) – aveva una figlia inferma, che giaceva a letto da tre anni. Egli rivolge una preghiera a Gregorio, che era impossibilitato a entrare nella città (a causa dell'opposizione degli Zeloti) durante la festa della Nascita di Maria (8 settembre). La figlia viene guarita (§ 81: p. 518) (siamo probabilmente nel 1347, poiché si tratta di un avvenimento contemporaneo al fallito tentativo di Gregorio di raggiungere la sua sede). III. Poco dopo l'entrata a Tessalonica di Gregorio, egli guarisce il figlio dello stesso presbitero dal morbo «lunare» (σεληνια), amministrandogli la comunione (§ 88: p. 525). – Siamo qui nell'aprile/maggio 1351: di fatti tra settembre e dicembre 1350 entrano a Tessalonica Giovanni Cantacuzeno e Giovanni V Paleologo, cf. SCHREINER, *op. cit.*, II, pp. 277-278, mentre Gregorio vi entra in una data prossima alla Pasqua (17/4/1351), cf. DARROUZÈS, *Regestes*, nr. 2314 critique. *Terminus ante quem* è il 28/5/1351, quando Palama è a Costantinopoli per il Concilio. IV. Durante il soggiorno di Gregorio a Lemnos infuriava una pestilenza in un villaggio (πολίχνιον). Gli appestati invocano l'aiuto del nostro che, senza timore, si reca nel luogo. Il giorno dopo guida una processione propiziatoria e così le sue preghiere fanno cessare l'epidemia (§ 85: pp. 521-522). – Siamo probabilmente nell'autunno-inverno 1350/51. Egli era stato incaricato di recarsi a Lemnos nell'agosto/settembre 1350, cf. DARROUZÈS, *Regestes*, nr. 2314. In merito all'epidemia Kokkinos scrive: «non parlo della grande e generale pestilenza che si era verificata poco prima, ma di una piccola e locale che venne dopo di quella». Qui egli si riferisce logicamente alla grande peste del 1347/48 (e non a quella del 1361!, come sostiene TSAMIS, *op. cit.*, p. 522 n. 368). Questa piccola epidemia, di sviluppo locale, non figura nei «cataloghi» delle pestilenze editi (cf. Chr. 33, 6: SCHREINER, *op. cit.*, I, p. 242); a questi avvenimenti va collegata l'*Omelia* 39 di Gregorio, che fu pronunciata in una processione durante la pestilenza: PG 151, coll. 485-496. V. Durante la veglia notturna dell'8 settembre nel monastero femminile Basilikòn di Tessalonica (sul quale cf. P. MAGDALINO, *Some Additions and Corrections to the List of Byzantine Churches and Monasteries in Thessalonica*, in *Rev. Ét. Byz.* 35 [1977], pp. 277-279), una monaca di ragguardevole famiglia (τῶν εὐλαβῶν καὶ κοσμίῶν), di nome Eleodora (PLP 6007; forse da identificare con l'omonima monaca appartenente all'importante famiglia Sarantenòs e residente a Tessalonica nel 1348, cf. MM I, pp. 283-284, DARROUZÈS, *Regestes*, nr. 2304, PLP 24879), malata da oltre un anno, ripete il gesto dell'emorroissa (Mc 5, 25 e sgg.): durante la comunione, di na-

neficati. Per nessuno dei miracoli verificatisi a Tessalonica viene detto il nome dei testimoni, ma sono forniti soltanto alcuni ragguagli sulla loro professione e condizione sociale, mentre abbiamo i nomi nei due casi di Kastoria e in quello di Verria-Costantinopoli. Sono così menzionati Zoe⁽¹⁴⁶⁾, donna di una distinta famiglia (τῶν εὐπατριδῶν καὶ κοσμίῳν) di Kastoria (§ 127) e il monaco Efrem⁽¹⁴⁷⁾, monaco di un convento della stessa città, che in seguito si stabilì a Tessalonica (§ 129). Questi restano per noi soltanto dei nomi. Su un altro personaggio possediamo invece qualche notizia in più. L'*Encomio* dedica infatti largo spazio (§§ 130-133) ai miracoli in favore dell'importante famiglia (τῶν εὖ γεγονότων) di Verria degli Tzimisce. Andronico Tzimisce era stato «discepolo di Acindino nella grammatica prima e nell'empietà poi». C'è da credere che egli avesse studiato con Acindino a Verria nel 1330 circa. Nel 1343, allorché ricopriva la carica di eteriarca, era tra i primi sostenitori dello stesso e

scosto, si pone la veste di Gregorio sulla parte malata. Il giorno seguente è guarita (§ 97: pp. 533-535). – Il miracolo è collocato da Filoteo poco dopo il ritorno di Gregorio a Tessalonica, dopo il Concilio del 1351. Cerchiamo di precisare la cronologia: Palama è ancora a Costantinopoli all'inizio di agosto 1351 (firma nel *Tomos* sinodale). Parte poi per Tessalonica dove non può entrare per l'opposizione di Giovanni V. Va quindi all'Athos (§ 95). Nel frattempo (estate 1351) Anna di Savoia è inviata da Cantacuzeno presso il figlio Giovanni, che complottava assieme a Dušan: cf. LOENERTZ, *Chronologie de Nicholas Cabasilas*, in *Byzantina et Franco-Graeca* cit., p. 314; R. J. LOENERTZ – P. SCHREINER, *La chronique brève de 1352*, IV, in *Or. Chr. Per.* 34 (1968), pp. 54-61. L'intervento di Anna permette a Palama di tornare a Tessalonica. Erano intanto passati tre mesi (§ 96, ll. 3-4: p. 533): siamo, al più presto, nel novembre 1351. Il miracolo va perciò fatto risalire all'8/9/1352. L'omelia pronunciata in quell'occasione da Gregorio ci è pervenuta: S. OIKONOMOS, *Γρηγορίου τοῦ Παλαμά ὁμιλίαι*, Atene 1861, pp. 1-16; cf. MEYENDORFF, *Introduction* cit., p. 393. VI. Lo ieromonaco Porfirio (PLP 23580), del monastero della Theotokos dello Hypomimneskon, conoscente di Palama, viene guarito a due riprese (la prima volta il giorno della festa della Trasfigurazione, il 6 agosto, la seconda «pochi giorni dopo») da Gregorio che traccia la croce sulla parte malata (§§ 105-106: pp. 553-555). – La guarigione va posta nell'agosto 1356, perché il miracolo è collocato dopo il ritorno di Gregorio a Tessalonica dell'autunno 1355. VII. Palates (PLP 21558), doratore di professione (χρυσοοστικτής), che preparava la veste episcopale di Gregorio, aveva un figlio di cinque anni che soffriva di frequenti emorragie. Dinanzi alle preghiere del padre, Palama traccia la croce sul bambino e impone la mano sul suo capo, recitando una preghiera. Il bimbo è così guarito (§ 108: p. 556) (1356/57 circa). VIII. Gregorio guarisce, con l'imposizione della mano, la figlioletta di una monaca del monastero tessalonicense di S. Teodora (§ 107: pp. 555-556) (1356/57 circa).

(146) Cf. la notizia in PLP 6644 (da correggere Tessalonica in Kastoria).

(147) Cf. PLP 6403.

perciò uno strenuo avversario di Gregorio Palama⁽¹⁴⁸⁾. In una data imprecisata (ovviamente dopo il 1357, anno della morte di Gregorio) il suo bambino si ammala ed è in pericolo di vita. Andronico pensa: «Se Gregorio opera davvero, come dicono, miracoli e può fare cose simili, lo mostri anche a me, salvando mio figlio dalla morte e dalla malattia». Durante la notte il santo gli appare e il giorno dopo il bambino è guarito. Tzimisce allora, dopo aver reso grazie a Dio e a Gregorio, brucia «i libri e le opere contro la retta fede» (κατὰ τῆς ὀρθῆς δόξης [...] βιβλία τε καὶ συγγράμματα), cioè abbandona la sua attitudine critica dinanzi al Palamismo. Un certo tempo (χρόνος οὐ συχνός) dopo la sua morte, è la moglie a pregare Gregorio per la guarigione del bimbo. La scena si sposta poi a Costantinopoli: è la cognata di Andronico ad essere in pericolo di vita ed è sempre la vedova, che evidentemente, dopo la morte del marito, si era trasferita nella capitale vicino alla sorella, a recarsi nel monastero di Chora e a pregare Gregorio. Anche se la dovizia di ragguagli prosopografici e biografici presenti nella narrazione di questo caso, motivata da chiare ragioni d'ordine propagandistico (e su questo ritorneremo), è ineguagliabile dagli altri esempi, non ci sembra inutile ricordare le diverse caratterizzazioni dei personaggi che figurano nel *dossier*. Oltre a alcuni ecclesiastici, «il capo dei cantori della chiesa di Tessalonica, cioè il *domestikos*»⁽¹⁴⁹⁾, che, come si desume dal racconto, aveva conosciuto Gregorio, uno ieromonaco di uno dei monasteri cittadini, che era stato nella cerchia di Palama⁽¹⁵⁰⁾, e due monache (§ 124), troviamo un paio di rappresentanti della buona società tessalonicense⁽¹⁵¹⁾, purtroppo anonimi⁽¹⁵²⁾, un familiare di Gregorio, originario di Adrianopoli (§ 125),

(148) Cf. PLP 27950: A. CONSTANTINIDES HERO, *Letters of Gregory Akindynos*, Washington D.C. 1983 (= Corpus Fontium Historiae Byzantinae 21), p. 352.

(149) «ὁ τῆς κατὰ Θεσσαλονίκην ἐκκλησίας τῶν ἱερῶν ἀσμάτων τε καὶ μελῶν ἐξάρχος καὶ τοῦ χοροῦ τῶν ᾄδόντων ἀρχηγός τε καὶ κορυφαῖος, δομέστικον ἢ συνήθεια τοῦτόν φησιν», § 119, ll. 1-3: pp. 567-568, ovvero «δομέστικος τῶν ψαλτῶν ὁ λεγόμενος πρωτοψάλτης» cf. DARROUZÈS, *Recherches sur les ΟΦΦΙΚΙΑ* cit., p. 539 (nr. 30); sul *protopsaltes*, ivi, p. 610 (s.v.).

(150) «ἦν γὰρ καὶ τῶν γνωρίμων τε καὶ συνήθων», § 117, l. 22: p. 565.

(151) Ambiente col quale Kokkinos aveva stretti legami e che è sempre presente nella sua opera agiografica: cf., ad esempio, la nostra analisi in A. RIGO, *Monaci esicasti e monaci bogomili. Le accuse di Messalianismo e Bogomilismo rivolte agli esicasti ed il problema dei rapporti tra Esicismo e Bogomilismo*, Firenze 1989 (= *Orientalia Venetiana* 2), pp. 240, 241, 243, 247.

(152) Si tratta di un uomo «οὐ τῶν ἀσήμων, ἀλλὰ καὶ τῶν εὐπατριδῶν τε καὶ ἐπισήμων ὡς μάλιστα», (§ 118) e di una donna «τῶν εὐπατριδῶν καὶ κοσμίων» (§ 122).

un medico (§ 121), un tessitore delle vesti di porpora imperiali (§ 120), una povera e vecchia filatrice (§ 123). Questa raccolta evoca alcune scene di particolare interesse, facendoci soltanto intravedere le folle di pellegrini che si recavano ogni giorno sulla tomba di Gregorio in Santa Sofia. Uno dei personaggi pocanzi menzionati si trovava in punto di morte. I parenti e gli amici che gli erano attorno si mettono a chiacchierare tra loro, «a parlare del divino Gregorio, dei grandi miracoli da lui effettuati e dei molti malati che, recandosi alla sua tomba, sono guariti»⁽¹⁵³⁾. Le notizie di questi prodigi si diffondevano velocemente: ogni giorno giungeva la notizia di nuovi miracoli operati dal santo⁽¹⁵⁴⁾. E ancora più numerosi erano i malati che vi accorrevano, per propria volontà o spinti dai parenti e dagli amici: così le vicine di casa della vecchia filatrice, accorse alle sue grida, le consigliavano di lasciar perdere le cure e le prescrizioni dei medici e di andare alla tomba del santo, per essere guarita⁽¹⁵⁵⁾. I racconti dei miracoli ci presentano un'ampia casistica di malattie, delle quali viene fornita, in alcuni casi, una succinta descrizione⁽¹⁵⁶⁾. L'agiografo insiste con forza sulla loro gravità e pervicacia, sul fatto che esse oramai persistevano da lunghi anni, sulle condizioni disperate degli infermi e sull'inutilità di ogni rimedio medico e farmaceutico (§§ 117, 118, 120, 121, 123, 125, 127, 130-133). Riprendendo un ben noto *topos* agiografico, egli ribadisce a più riprese l'inefficacia, e, a volte, la nocività, delle cure mediche, capaci, al meglio, di una guarigione parziale ed effimera⁽¹⁵⁷⁾. Il santo così agisce quando ogni altro rimedio, naturale o sovranaturale, ha fallito: una donna di Tessalonica si reca alla tomba di Gregorio dopo aver sperimentato l'inefficacia non solo

(153) § 118, ll. 17-19: p. 566.

(154) § 122, ll. 13-14: p. 572, § 125, ll. 41-43: p. 576. – Per i miracoli quotidiani a Kastoria, cf. § 127, ll. 14-17: p. 580.

(155) § 123, ll. 16-18: p. 574.

(156) Questo aspetto del *dossier* meriterebbe probabilmente uno studio attento, comparandone i dati con quelli presenti in testi analoghi. Tra i casi menzionati ricordiamo: la «colica» (κωλική), § 118, ll. 4-11, 41-43, il mal di testa, § 117, ll. 2-3, la dissenteria, § 120, ll. 1-4, i vermi, § 121, le affezioni della vista e dell'udito, § 124, le emorragie intestinali, § 127, ecc. Un paio di malattie sono spiegate con l'utilizzo del termine «ρεῦμα», §§ 122, ll. 2-3, 123, ll. 1-3; in merito v. anche MAF-FRY TALBOT, *Faith Healing* cit., p. 88, l. 3.

(157) In merito cf. H. J. MAGOULIAS, *The Lives of the Saints as Sources of Data for the History of the Byzantine Medicine in the Sixth and Seventh Centuries*, in *Byz. Zeitschr.* 57 (1964), p. 128 e sgg.; N. FERNÁNDEZ MARCOS, *Los Thaumata de Sofronio. Contribucion al estudio de la incubatio cristiana*, Madrid 1975, p. 117 e sgg.

delle prescrizioni dei medici, ma anche delle reliquie di altri santi e degli oli sacri⁽¹⁵⁸⁾. L'intervento del santo e la conseguente guarigione si realizzano secondo alcune modalità ricorrenti che seguono una sorta di schema fisso. In una prima serie di miracoli (§§ 117, 118, 129-133) è possibile rilevare la sequenza: 1) preghiera rivolta a Gregorio; 2) sonno del malato; 3) visione del santo; 4) l'infermo si sveglia guarito. La visita alla tomba di Gregorio viene effettuata in un secondo momento e non da tutti i miracolati. La guarigione qui si verifica al momento della comparsa di Gregorio al malato, durante il sonno⁽¹⁵⁹⁾. In altre occasioni invece il miracolo avviene dopo una visita alla tomba o, addirittura, sulla tomba stessa (§§ 122-125). Alcuni casi presentano una sorta di «contaminazione» tra le due modalità d'intervento del santo, con una sequenza leggermente diversa: 1) preghiera rivolta a Gregorio; 2) sonno del malato; 3) visione del santo; 4) visita alla tomba; 5) guarigione (§§ 119, 121). Va infine ricordato come a Zoe di Kastoria sia sufficiente invocare Gregorio durante la preghiera per essere sanata all'istante (§ 127). Per riassumere: la guarigione è operata in due modi differenti e in luoghi diversi: mediante l'apparizione di Gregorio nel sonno o grazie a una visita al sepolcro in Santa Sofia. Il santo appariva al malato, gli rivolgeva la parola e lo guariva, con l'imposizione delle mani o tracciando il segno della croce sulla parte malata, durante una visione «reale» (ὄψις), nel sogno⁽¹⁶⁰⁾. Le dinamiche di queste apparizioni, il loro concretarsi e svanire, sono tratteggiate con dovizia di particolari da Kokkinos, che qui utilizza un vocabolario oramai collaudato da tutta una tradizione⁽¹⁶¹⁾. E come si faceva a riconoscere il personaggio che compariva durante la visione? I testi agiografici ci presentano diverse possibilità: o lo si cono-

(158) «(...) μύροις καὶ λειψάνοις μᾶλλον ἁγίων καὶ τοῖς ἐκεῖθεν ἱεροῖς ἐλαίοις πυκνὰ περιχρίουσα ἦν τὴν πάσχουσαν χεῖρα καὶ τὴν ἐκεῖθεν βοήθειαν καὶ τὴν θεραπείαν ἐκδεχομένη», § 122, ll. 11-13: p. 572.

(159) Segnaliamo *en passant* che l'associazione visita alla tomba – sonno epifanico è ben attestata fin dall'età antica e ricorre con una grande frequenza nella letteratura agiografica. In merito cf., a titolo meramente esemplificativo, FERNÁNDEZ MARCOS, *Los Thaumata* cit., pp. 33-86 e passim, e VAUCHEZ, *La sainteté* cit., p. 519 e sgg.

(160) Sulla quale cf. G. DAGRON, *Rêver de Dieu et parler de soi. Le rêve et son interprétation d'après les sources byzantines*, in *I sogni nel Medio Evo*. Seminario internazionale, Roma 2-4 ottobre 1983, a. c. di T. GREGORY, Roma 1985 (= *Lessico Intellettuale Europeo* 35), p. 42 e n. 21; ID., *Vie et miracles de sainte Thècle*, Bruxelles 1978 (= *Subsidia Hagiographica* 62), pp. 104-105.

(161) Cf. FERNÁNDEZ MARCOS, *Los Thaumata* cit., p. 61 e sgg.

sceva già, o egli appariva con le sembianze di un personaggio conosciuto o era identificato sulla base dell'icona⁽¹⁶²⁾. Nell'*Encomio* di Filoteo, Gregorio compare a coloro che lo avevano conosciuto da vivo come vescovo, nella chiesa di Santa Sofia, intento alla celebrazione eucaristica (§§ 117, 119, 130), e a chi non lo aveva mai visto come un monaco con l'abito vescovile, accompagnato da un diacono (§§ 121, 129), o nelle sembianze di uno ieromonaco noto al malato (§ 118). In merito a queste visioni «reali», ma che si verificavano durante il sonno, non possiamo non ricordare come, all'epoca, Niceforo Gregora, parlando della morte di Gregorio, ironizzasse su queste «apparizioni portentose» che si realizzavano nei sogni⁽¹⁶³⁾. Le preghiere per una pronta guarigione, che in certi casi era reclamata e pretesa dai malati dopo la loro visita al sepolcro di Gregorio⁽¹⁶⁴⁾, levate sulla tomba erano anche accompagnate da alcune attitudini e movimenti corporei che intendevano rendere più efficace l'azione del santo: il *domestikos*, tra i pianti e le suppliche, implorava la guarigione e «sfregava» (παπατρίβω) di continuo la mano destra malata sulla pietra tombale⁽¹⁶⁵⁾. Lo stesso faceva il tessitore, «sfregando» (παπατρίβω) le reni sulla tomba⁽¹⁶⁶⁾, e l'antico conoscente di Gregorio, originario di Adrianopoli, «sfregando» (παπατρίβω) la mano inferma sulla lapide⁽¹⁶⁷⁾.

(162) DAGRON, *Rêver de Dieu* cit., p. 43. L'ultima possibilità è prospettata dallo stesso Kokkinos a proposito di una visione (ὄψις) di Gregorio Palama: la Madre di Dio «ὕπαρ εὐθύς ὑπ'ὄψιν ἐκείνῳ παρίσταται, σεμνῶς οὕτω καὶ παρθενικῶς ἐσταλμένη, καθὰ δὴ καὶ παρ' ἡμῖν αἱ ἀκριβεῖς εἰκόνες αὐτὴν φέρουσι», § 34, ll. 34-36: p. 466.

(163) «καὶ ὀνείρους ἐπιφημίζειν τερατώδεις τινάς», *Historia Byzantina*, XXXVII, 41: Bonn, III, p. 551, l. 1.

(164) Cf. la vivace scena descritta al § 123, ll. 27-33: p. 574.

(165) § 119, ll. 45-46: p. 569.

(166) § 120, l. 40: p. 570.

(167) § 125, l. 44: p. 576. – La pratica era evidentemente ispirata dalla credenza che il contatto fisico diretto con il «luogo» del santo assicurasse la guarigione. Il termine «παπατρίβω» riferito a pratiche ispirate da motivazioni analoghe si ritrova in due testi più antichi. Giovanni Damasceno parla dei Musulmani che si «sfregano» sulla pietra della Ka'ba, «Πῶς οὖν ὑμεῖς λίθῳ προστρίβεσθε κατὰ τὸν Χαβαθὰν ὑμῶν (...);», *De haeresibus*, 100: B. KOTTER, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, IV, Berlin – New York 1981 (= Patristische Texte und Studien 22), p. 64, ll. 79-80. Un anatema del X/XI secolo maledice «coloro che si sfregano sulle divine e sante immagini con passione, meglio in stato di furia e demenza» (τοῖς προστριβομένοις ταῖς θείαις καὶ ἱεραῖς εἰκόσιν ἐμπαθῶς, μᾶλλον δὲ μανικῶς καὶ ἐξωφρενῶν): J. GOUILLARD, *Le Synodikon de l'Orthodoxie. Edition et commentaire*, in *Travaux et Mémoires* 2 (1967), p. 313, ll. 36-37.

Un motivo ricorrente negli scritti agiografici che ci raccontano i miracoli di un santo sono l'incredulità o le critiche di alcune persone verso lo stesso e la successiva guarigione prodigiosa dalle malattie, che comporta o accompagna la fine di ogni sfiducia, scetticismo o maldicenza. Questo motivo è ripetuto con insistenza dai testi che qui ci interessano. Un'analisi accurata, volta a stabilire le ragioni della diffidenza di alcuni, o di molti, nei confronti di Gregorio, fornisce diversi elementi interessanti e, allo stesso tempo, inaspettati. Partiamo dal *dossier* dei miracoli inserito nell'opera di Filoteo Kokkinos. Le vicende di Andronico Tzimisce, un antipalamita notorio, che si ricrede definitivamente dopo l'intervento miracoloso del santo, sono già state menzionate in precedenza. Ma il caso non è isolato. Un chierico di primo piano della metropoli di Tessalonica, il *domestikos*, recandosi sulla tomba, confessa, tra le lacrime, la sua insolenza passata nei riguardi di Gregorio⁽¹⁶⁸⁾. L'esempio di certo più significativo è quello della nobildonna di Tessalonica che, essendo malata e venendo a conoscere ogni giorno i nuovi miracoli operati da Gregorio, dapprima non ritiene opportuno prestar fede a chi li narrava. Non solo, aggiunge Filoteo, perché non era ben disposta verso il santo, ma perché lo aveva addirittura insultato con la sua stessa bocca, come fanno le donne vanagloriose e frivole, delle quali ce ne sono molte negli ambienti altolocati di Costantinopoli, ove hanno raccolto attorno a sé una cerchia di seguaci (*phratría*). Il patriarca si riferisce qui, in modo implicito, ma evidente, ad un'accesa oppositrice di Gregorio, la principessa Irene Eulogia Choumnaina, vera e propria «bestia nera» dei Palamiti⁽¹⁶⁹⁾. La nobildonna di Tessalonica era quindi un'avversaria di Gregorio. Costei, come abbiamo visto, dapprima non crede ai racconti dei miracoli, ma poi si reca sulla tomba, più per mettere alla prova il santo che per intima convinzione. Con la guarigione, è liberata anche dalla «malvagia incredulità»⁽¹⁷⁰⁾. Anche da altri punti dell'*Encomio* e dal *Tomos* del 1368 traspare la preoccupazione di Filoteo di fronte agli avversari che esprimevano riserve, se non peggio, in merito ai miracoli effettuati dal santo. Così egli ricorda di aver incaricato l'*oikonomos* di

(168) «νῦν μὲν τὴν ἁμαρτίαν ἐξαγγέλλων καὶ τὴν πάλαι κατ'αὐτοῦ τῆς γλώττης προπέτειαν», § 119, ll. 43-44: p. 569.

(169) Sulla quale cf. A. CONSTANTINIDES HERO, *Irene-Eulogia Choumnaina Palaiologina, Abbess of the Convent of Philanthropos Soter in Constantinople*, in *Byzantinische Forschungen* 9 (1985), pp. 119-147.

(170) § 122, ll. 13-47: pp. 572-573.

condurre un'inchiesta sui miracoli non perché avesse dubbi al riguardo, ma a causa di coloro che li irridevano e non vi credevano (διὰ τοὺς ἀμφιβάλλοντας καὶ τοὺς ἀπιστοῦντας αὐτοῖς)⁽¹⁷¹⁾. Ancora prima di menzionare altre fonti, possiamo fin d'ora vedere come con la morte di Palama non fossero terminate le dispute suscitate dalla sua persona: la controversia (se non altro in parte) si spostò da un piano strettamente teologico a un altro nel quale si scontravano i sostenitori e i negatori della santità personale di Gregorio. Ciò avvenne subito dopo la sua morte. Alla nascita e alla crescita immediate della devozione e del culto si contrapposero infatti le critiche degli avversari, che vedevano in ciò il frutto dell'impostura e dell'inganno. Niceforo Gregora, scrivendo poco tempo dopo la scomparsa di Palama, sosteneva che i Palamiti avevano offerto consistenti somme di denaro a certi poveri, «come ci informano le lettere a noi inviate» da Tessalonica (ὡς τὰ ἐκεῖθεν ἡμῖν ἀφικνούμενα δεδήλωκε γράμματα), e li avevano convinti ad andare sulla tomba di Gregorio e là divulgare le prodigiose visioni verificatesi durante il sonno⁽¹⁷²⁾.

Un'altra importante testimonianza è rappresentata da un episodio della *Vita* di Massimo Kausokalyba scritta da Nifone (BHG 1236z): "Il sacerdote Menas igumeno del monastero di Alypiou raccontò: «Una volta io e il discepolo di S. Gregorio Palama, lo ieromonaco Gregorio, andammo dal santo Kausokalyba. Trovammo lì anche due arconti secolari (εὗρομεν δὲ ἐκεῖ καὶ δύο ἄρχοντας κοσμικούς). Il santo mi disse: 'Parlaci dei miracoli del tessalonicense'. Io risposi che non ne sapevo nulla. E di nuovo mi disse: 'Parla, dàì, parla!' Risposi: 'Non ne conosco'. Avevo in grembo un documento scritto sui miracoli del tessalonicense (τόμος γεγραμμένος περὶ τῶν θαυμάτων τοῦ Θεσσαλονίκης). Allora, con fatica, lo mostrai dicendo: 'Ecco dove sono messi per iscritto'. E il santo disse: 'Son questi che ti dicevo di raccontare e tu ti rifiutavi di farlo'. Noi, i presenti, fummo pieni di meraviglia per la preveggenza del santo e rendemmo grandi lodi a Dio»" ⁽¹⁷³⁾. L'analisi di queste righe deve partire necessariamente dal tentativo di datare, almeno in modo approssimativo, la vicenda. Un sicuro *terminus ante quem* è fornito dalla data di morte di Massimo, 1375 circa⁽¹⁷⁴⁾. Un elemento prezioso può essere costituito

⁽¹⁷¹⁾ PG 151, col. 711B4-8.

⁽¹⁷²⁾ *Historia Byzantina*, XXXVII, 41: Bonn, III, pp. 550-551. Sul riferimento alle visioni nel sonno, cf. *supra*, p. 193.

⁽¹⁷³⁾ § 26: F. HALKIN, *Deux Vies de saint Maxime le Kausokalybe, ermite au mont Athos (XIV^e siècle)*, in *Analecta Bollandiana* 54 (1936), pp. 60-61.

⁽¹⁷⁴⁾ Sul quale cf. in primo luogo la notizia in PLP 16810.

dalla data dell'igumenato di Menas⁽¹⁷⁵⁾ nel monastero athonita di Alypiou (o Alopou) anche se, in verità, l'episodio può risalire a un'epoca anteriore. Nella serie degli igumeni di Alypiou, per gli anni che qui ci interessano, è nota la seguente successione: Teodosio (1342-1353)⁽¹⁷⁶⁾, Gabriele (1353-1364)⁽¹⁷⁷⁾, Aberkios (1363/64?)⁽¹⁷⁸⁾, Cipriano (1366-1369)⁽¹⁷⁹⁾. L'igumenato di Menas va pertanto posto o tra il 1364 e il 1366 o dopo il 1369. Di conseguenza l'incontro di Menas con Massimo risale o al 1364-1366 o al 1369-1375. Menas è in possesso di un *tomos* contenente i miracoli di Gregorio: crediamo che con queste parole Nifone voglia indicare un *dossier* sui miracoli, simile (se non lo stesso) a quello redatto, per incarico di Filoteo, dall'economo della metropoli di Tessalonica. Nonostante i ripetuti e pressanti inviti di Massimo, Menas è restio a parlare dei miracoli effettuati da Gregorio dopo la morte e a mostrare il documento che portava con sé. Questo comportamento derivava, con ogni probabilità, dalla consapevolezza dell'igumeno di Alypiou che questi miracoli, accolti in determinati ambienti con un irridente scetticismo, avevano suscitato molte critiche. L'atteggiamento di Menas, nel caso specifico, poteva essere motivato dalla presenza dei due arconti, provenienti, ne siamo certi, da Tessalonica o da qualche altra città vicina alla Santa Montagna. Avendo visto, grazie all'*Encomio* di Filoteo, che nelle cerchie altolocate di Tessalonica si annidavano molti critici di Palama, possiamo comprendere i timori e la riluttanza di Menas. Il passaggio della *Vita* di Massimo scritta da Nifone costituisce pertanto una testimonianza importante, sebbene indiretta, sull'esistenza e diffusione delle critiche e dell'incredulità nei confronti dei miracoli compiuti da Gregorio.

L'ultima fonte che deve essere esaminata ci riconduce al *Tomos* del 1368. In esso Filoteo Kokkinos parafrasa, a un certo punto, alcune righe di una lettera (πιττάκιον) inviata da Procoro Cidone all'igumeno di Lavra. Nella missiva egli parlava, tra l'altro, di Gregorio Palama (περὶ τοῦ Θεσσαλονίκης, τοῦ ἱεροῦ δηλαδὴ Γρηγορίου) e sosteneva che: «nostra mediocrità [sc. il patriarca Filoteo] non aveva proprio scritto alla Santa Montagna dell'Athos perché fosse celebrata la festa del santo, e che nemmeno il patriarca lo festeggiava; per questo motivo non aveva per-

⁽¹⁷⁵⁾ PLP 18022. Sul discepolo di Palama di nome Gregorio (PLP 4497) purtroppo non abbiamo nessuna notizia che ne consenta un'identificazione.

⁽¹⁷⁶⁾ Sul quale cf. PLP 7184, Rigo, *Monaci*, p. 289 (s.v.).

⁽¹⁷⁷⁾ Cf. PLP 3380.

⁽¹⁷⁸⁾ Cf. PLP 91009.

⁽¹⁷⁹⁾ Cf. PLP 13908.

messo che la questione venisse esaminata dal Sinodo con gli inviati (di Lavra) qui [sc. a Costantinopoli], il molto onorato ieromonaco Malachia e il molto onorato monaco Giobbe, per preservare l'onore della santa Lavra, in modo che non fosse disonorata perché aveva agito al di fuori dei canoni»⁽¹⁸⁰⁾. Anche in questo caso l'analisi contenutistica deve essere preceduta da alcune considerazioni sulla cronologia e sulle vicende adombrate e presupposte dal testo. Per evidenti motivi, non è qui possibile ripercorrere le varie tappe del conflitto che vide contrapposti Procoro Cidone, da un lato, e l'igumeno di Lavra Giacomo Trikanas e il patriarca Filoteo Kokkinos, dall'altra⁽¹⁸¹⁾. Ci limiteremo pertanto a poche osservazioni sull'operetta che qui ci interessa. La lettera di Procoro all'igumeno di Lavra⁽¹⁸²⁾ sembra essere andata perduta: della missiva si conservano perciò soltanto un paio di frammenti citati dal *Tomos* di condanna del 1368⁽¹⁸³⁾. Una sua datazione non presenta particolari difficoltà perché lo stesso *Tomos* fornisce alcuni elementi preziosi. Il documento sinodale, dopo aver ricordato l'arrivo di Procoro a Costantinopoli, nel giugno 1367⁽¹⁸⁴⁾, racconta l'evoluzione dell'«affare». Al momento della seconda convocazione dinanzi al patriarca e al metropolita di Efeso Teodoreto, gli viene ingiunto di sottoscrivere il *Tomos* palamita del 1351 e di confutare per iscritto le sue stesse opere. Filoteo ordina altresì a Procoro di non far ritorno a Lavra, ma di trascorrere l'inverno a Costantinopoli e di leggere gli atti del VI Concilio, il dialogo di S. Massimo con Pirro e l'opera di Giovanni Damasceno⁽¹⁸⁵⁾. Ciò avveniva, come sappiamo da una nota autografa di Procoro, il 15 novembre 1367⁽¹⁸⁶⁾. Qual-

(180) «Ὅτι δὴθεν οὐκ ἔγραψεν ἡ μετριότης ἡμῶν πρὸς τὸ ἅγιον ὄρος τὸν Ἄθω ἵνα ἐορτάζηται, οὐδὲ γὰρ αὐτὴ ἐορτάζει τοῦτον ἐνταῦθα, διὸ καὶ οὐκ ἀφῆκε κριθῆναι τοῦτον συνοδικῶς μετὰ τῶν ἀποσταλέντων ἐκεῖθεν, τοῦ τε τιμιωτάτου ἱερομονάχου κύρ Μαλαχίου, καὶ τοῦ τιμιωτάτου μοναχοῦ κύρ Ἰώβ, περιποιουμένη τὴν τῆς ἱερᾶς λαύρας τιμὴν, ἵνα μὴ ἀτιμωθῇ ὡς ἔξω τῶν κανόνων πράττουσα (...): PG 151, col. 710D5-12.

(181) Cf. la più recente messa a punto di TINNEFELD, *Demetrios Kydones, Briefe*, I, 1, cit., pp. 237-244.

(182) Già segnalata da MERCATI, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone* cit., p. 27.

(183) PG 151, col. 708A e sgg.

(184) Nell'aprile 1368 erano infatti trascorsi dieci mesi dal suo arrivo nella capitale, cf. MERCATI, *Notizie* cit., p. 296, l. 7.

(185) PG 151, col. 703BC.

(186) Cf. MERCATI, *Notizie* cit., p. 25; DARROUZÈS, *Regestes*, nr. 2533.

che giorno dopo (ἐν τοιούτοις οὖν τῶν πραγμάτων ὄντων), egli scrive la lettera (πιπτάκιον) al kathigumeno di Lavra, che suscitò, all'Athos, un vero e proprio pandemonio⁽¹⁸⁷⁾. L'epistola fu perciò redatta tra la seconda metà di novembre e gli inizi di dicembre del 1367. L'argomentazione del *pittakion* circa il culto di Gregorio è, se non altro a prima vista, di difficile comprensione perché rimanda tacitamente a una serie di avvenimenti che ci rimangono del tutto sconosciuti. Procoro sostiene che Filoteo non aveva scritto a Lavra autorizzando il culto di Gregorio e che nemmeno il patriarca celebrava la festività del santo. Lo stesso Filoteo aveva evitato che la questione fosse discussa dal Sinodo, alla presenza dei lavrioti Malachia e Giobbe, perché consapevole che Lavra aveva operato in modo difforme dai canoni. In cosa consisteva questo comportamento anticanonico di Lavra? Dal contesto si evince che Procoro criticava la celebrazione nel monastero della ricorrenza di Gregorio (propugnata da Giacomo Trikanas? o dai monaci esicasti?) in assenza di un'autorizzazione del Sinodo e del patriarca. Questa censura, indizio significativo delle concezioni circa la canonizzazione dei santi proprie di un bizantino aperto agli influssi teologici e culturali dell'Occidente quale Cidone, è all'origine del lungo *excursus* tracciato da Filoteo sul culto di Gregorio e sul processo di canonizzazione, che abbiamo esaminato nella prima parte del presente articolo. Ancora un paio di notazioni. Il riferimento a una mancata discussione sinodale alla presenza degli inviati di Lavra a Costantinopoli ci riporta a qualche anno prima (autunno 1365), allorché i due monaci lavrioti portarono nella capitale una denuncia contro Procoro⁽¹⁸⁸⁾. Ciò significa che la questione del culto reso a Gregorio nel monastero athonita non venne toccata per la prima volta nel *pittakion*, ma era già stata sollevata in precedenza. Va rilevata, infine, una contraddizione difficilmente superabile. Procoro scrive che Filoteo non aveva scritto a Lavra perché vi fosse celebrata la festa di Gregorio, mentre il patriarca sostiene di aver scritto al monastero, autorizzando il culto pri-

(187) PG 151, col. 704A. L'igumeno di Lavra, destinatario della lettera, è sicuramente Giacomo Trikanas, sul quale cf. D. PAPACHRYSSANTHOU, *Hiérissos, métropole éphémère au XIV^e siècle*, in *Travaux et Mémoires* 4 (1970), pp. 396-396, 410. Sulla base delle indicazioni che stanno emergendo la data di morte di Giacomo, posta qui tra il 1366 e il 1368, può essere ulteriormente precisata. Giacomo, definito quale «ὁ μακαρίτης ἐκεῖνος» dal *Tomos*, PG 151, col. 695B3, è già morto nell'aprile 1368. Nel novembre/dicembre 1367 Procoro gli invia la lettera di cui stiamo trattando. La sua morte va perciò posta tra il dicembre 1367 e il marzo 1368.

(188) PG 151, col. 695C; per la cronologia cf. TINNEFELD, *op. cit.*, p. 238; DARROUZÈS, *Regestes*, nr. 2504.

vato del santo. A causa della discrepanza e della probabile parzialità di una delle due fonti ci è impossibile sapere se tale lettera patriarcale fu redatta nel 1364 o nel 1367⁽¹⁸⁹⁾. Le obiezioni di Procoro circa il culto di Gregorio si differenziano quindi, almeno stando alla documentazione in nostro possesso, da quelle di altri suoi contemporanei: egli non solleva critiche, né avanza riserve circa i miracoli verificatisi sulla tomba di Gregorio, che ignora, ma esprime dei dubbi circa gli aspetti formali del culto anteriore alla canonizzazione ufficiale, passaggio che egli sembra tacitamente considerare la *conditio sine qua non* per la celebrazione di un santo.

Quasi come risposta a questa vivace opposizione sorta dinanzi alla nascita e al primo sviluppo del culto di Gregorio Palama, è possibile individuare una sorta di «movimento» contrario, propugnato dai suoi seguaci, che accompagnò e, in un certo senso coronò, la stessa canonizzazione ufficiale. Abbiamo già detto che molti punti dell'*Encomio* di Filoteo hanno un evidente intento apologetico e propagandistico. Una narrazione, fra tutte, merita un'attenzione particolare: si tratta del racconto di una visione che chiude la serie dei miracoli e rappresenta, allo stesso tempo, una sorta di conclusione dell'*Encomio*. Un monaco di Lavra, che conduceva la vita esicastica e anacoretica con tale rigore da essere in relazione soltanto con un paio di monaci, ebbe una notte la seguente visione (ὄψις): «Ero a Costantinopoli, in Santa Sofia (e questo senza che egli avesse mai visitato quella chiesa in precedenza) e vidi un concilio (σύνοδος) di Santi Padri all'interno della basilica: Atanasio il Grande, Basilio, Gregorio di Nazianzo, Giovanni Crisostomo, Gregorio di Nissa, Cirillo e tutta la schiera di santi teologi». Il monaco sente costoro dire a gran voce: «Non ci è possibile prendere una decisione e passare ai voti se non è presente alla riunione e al voto l'arcivescovo di Tessalonica Gregorio». Subito uno degli assistenti è incaricato di andare a chiamare Gregorio, ma ciò gli risulta impossibile perché egli è nel palazzo imperiale e sta parlando a tu per tu con l'imperatore. Infine, riesce a trasmettergli il messaggio. Palama si reca quindi al Concilio. È accolto con manifestazioni di gioia e con grandi onori e viene posto vicino alla «triade dei teologi», perché Gregorio è stato un teologo pari a loro e ha combattuto le nuove eresie⁽¹⁹⁰⁾. Il racconto si presta a diversi piani di lettura. Iniziamo da alcuni problemi più marginali e periferici prima di

⁽¹⁸⁹⁾ Cf. anche le osservazioni di DARROUZÈS, *Regestes*, nr. 2471 critique.

⁽¹⁹⁰⁾ § 134: pp. 586-588.

passare al suo significato più profondo. L'anonimo monaco esicasta costituisce, evidentemente, per Filoteo il modello ideale del lavriota, contrapposto in modo tacito a un altro monaco del convento, Procoro. Non va dimenticato che proprio gli esicasti di Lavra furono tra gli avversari più accesi di Cidone nel corso degli interi anni '60⁽¹⁹¹⁾. La visione ha però una portata che non si esaurisce nella dimensione polemica o apologetica. Qui Gregorio Palama è di fatti annoverato tra i sommi teologi e Padri della Chiesa, dei quali sembra costituire il vertice e il coronamento. Egli è esplicitamente abbinato alla «triade di teologi», Gregorio di Nazianzo, Basilio e Giovanni Crisostomo. Tale assimilazione si ritrova in altre fonti contemporanee. Tralasciando un'espressione del *Tomos* del 1368 che potrebbe essere stata dettata dall'enfasi retorica⁽¹⁹²⁾, ricordiamo un paio di elementi presenti nelle testimonianze iconografiche. Il ritratto di Gregorio in vesti vescovili riproponeva infatti il tipo del santo gerarca, i cui «modelli» erano costituiti proprio dai tre Padri appena ricordati. L'*Akolouthia* di Gregorio scritta da Kokkinos parla in alcuni punti di Gregorio quale «quarto teologo» che completa la triade tradizionale⁽¹⁹³⁾. L'abbinamento a Giovanni Crisostomo, di sicuro facilitato dalla coincidenza della data di morte (14 novembre), è reso manifesto dall'affresco della chiesa dei Tre Santi di Kastoria (1400/1) che presenta Gregorio quale «nuovo Crisostomo». Ma questa non era probabilmente l'unica assimilazione. Abbiamo visto che nel *parekklesion* del monastero di Vlatadon (ultimo quarto del XIV secolo) compaiono Giovanni Evangelista, il «Teologo» per antonomasia, Gregorio di Nazianzo, «il Teologo», Simeone il Nuovo Teologo e Gregorio Palama. Nonostante che le iscrizioni tacciano al riguardo è evidente come il nostro Gregorio faccia qui *pendant* con Simeone: la coppia di «nuovi Teologi» costituisce, in un certo senso, il contrappeso dei due teologi più antichi. Tale rappresentazione va evidentemente collegata con un'informazione proveniente da un manoscritto delle opere di Gregorio Palama. Nell'odierno *Vat. gr.*

(191) Nel 1364/65 gli esicasti, riuniti in una *synaxis*, presieduta da Trikanas, sottoscrivono un rapporto/denunzia contro Procoro (*Tomos*: PG 151, col. 695C). Agli inizi del 1368 (gennaio-febbraio) gli esicasti prendono parte a una riunione, presieduta dal vescovo di Hierissos Davide, che anatematizza Procoro (ivi, col. 704AB).

(192) «(...) ἅγιον ἔχω τοῦτον, καὶ τῶν μεγάλων ἐκείνων διδασκάλων τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῶν θεοφόρων Πατέρων κατ'οὐδὲν ἐλλείποντα»: PG 151, col. 7111A9-11. Abbiamo aggiunto, rispetto all'edizione, il «καὶ» prima di «τῶν θεοφόρων Πατέρων».

(193) BOLOUDAKIS, *op. cit.*, pp. 95, l. 25-96, l. 25, 125, l. 31.

1711 f. 1r⁽¹⁹⁴⁾, codice vergato da Manuele Tzykandylis⁽¹⁹⁵⁾, una mano di poco posteriore ha aggiunto di fianco al titolo (Γρηγορίου τοῦ μακαριωτάτου ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης τὰ πρὸς Βαρλαάμ συγγράμματα) la nota: Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν καὶ νέου θεολόγου, dove il titolo «Nuovo Teologo»⁽¹⁹⁶⁾ è l'esatto corrispettivo della rappresentazione iconografica di Vlatadon. È possibile che anche per Gregorio, come per Simeone⁽¹⁹⁷⁾, tale appellativo all'origine sia stato impiegato dagli avversari (gli antipalamiti infatti ripetono *ad libitum* l'accusa che Palama è l'autore di una «nuova teologia») e che, in seguito, sia stato adottato dai suoi discepoli quale titolo onorifico, che consentiva, come abbiamo visto, l'assimilazione del loro maestro ai più insigni teologi del passato.

I due tipi di «quaternità» emersi dalla nostra analisi innalzavano Gregorio al rango dei più insigni santi e Padri del passato, che venivano da lui persino superati in certe pagine di esaltata lode dell'*Akolouthia*. Gli aggettivi e le qualifiche qui utilizzate ritornano nel paragrafo finale dell'*Encomio*: «potenza della *hesychia*, gloria dei monaci, ornamento comune dei Padri e dei dottori della Chiesa, ausiliare degli Apostoli, emulo incruento e vincitore della corona nelle parole e nelle opere come i confessori e i martiri, sommo interprete e maestro dei dogmi divini, più che ardente distruttore dell'errore ateo e politeistico di ogni specie d'eresia, patrono, difensore, custode, liberatore, e salvatore, dopo il primo e unico Salvatore, dell'universale Chiesa di Cristo»⁽¹⁹⁸⁾.

⁽¹⁹⁴⁾ Sul quale cf. C. GIANNELLI – P. CANART, *Codices Vaticani Graeci 1684 – 1744*, Città del Vaticano 1961, pp. xviii, 74-76; J. MEYENDORFF, *Grégoire Palamas, Défense des saints hésychastes*, Louvain 1973², pp. xlv-xlvii.

⁽¹⁹⁵⁾ Cf. PLP 28129 (bibl.).

⁽¹⁹⁶⁾ In quegli stessi anni questo titolo sembra essere attribuito anche a Gregorio Sinaita dall'odierno Vat. gr. 1746 (a. 1368 circa) (sul quale cf. P. CANART, *Codices Vaticani Graeci 1745-1962*, t. I, Città del Vaticano 1970, pp. 6-17), ff. 211r Γρηγορίου τοῦ νέου θεολόγου, 217r Εἰδήσις Γρηγορίου τοῦ νέου θεολόγου περὶ προσοχῆς.

⁽¹⁹⁷⁾ In merito cf. HAUSHERR – HORN, *Un grand mystique byzantin* cit., p. lxxix; B. KRIVOCHÉINE in *Syméon le Nouveau Théologien, Catéchèses*, t. I, Paris 1963 (= Sources Chrétiennes 96), pp. 53 n. 1, 155-157; P. WIRTH, *Καινὸς θεολόγος*, in *Oriens Christianus* 45 (1961), p. 127 e sgg.

⁽¹⁹⁸⁾ § 136, ll. 2-10: p. 590. – La prossimità di Gregorio a Cristo è ben significata dalla visione avuta dalla vedova di Andronico Tzimisce. A lei, che aveva supplicato il santo nel monastero di Chora, Gregorio appare al seguito di Cristo con le parole: «Siamo venuti perché ci hai chiamato». La donna chiede a Palama chi sia l'altra figura che il santo accompagna. Il santo le risponde «Il Signore universale del mondo, Cristo, che abita nel monastero di Chora», *ivi*, § 133, ll. 19-25: p. 586.



Alla fine del presente studio, essendo impossibile riprendere i diversi elementi emersi nel corso dell'indagine, vogliamo fissare la nostra attenzione su alcuni «nodi» principali. L'analisi del *Tomos* di condanna di Procoro Cidone del 1368 e dell'*Encomio* di Gregorio Palama scritto da Filoteo Kokkinos, condotta grazie all'apporto di altre fonti contemporanee, ci ha permesso di delineare la genesi del culto di Gregorio tra Tessalonica e Kastoria negli anni '60 del XIV secolo (celebrazione della festa anniversaria, nascita di un'iconografia e di un'agiografia). La canonizzazione di Gregorio fu promossa direttamente da Costantinopoli, coll'intervento di Callisto prima e di Filoteo poi. Il ruolo di quest'ultimo sembra essere stato rilevante in tutta la vicenda, e non va dimenticato che egli fu l'autore delle varie composizioni consacrate alla memoria di Palama. In questo caso si procedette ad una vera e propria canonizzazione ufficiale: i modelli immediati di questo procedimento vanno ricercati non tanto a Bisanzio quanto nell'Occidente latino.

Ma, per concludere, ci preme sottolineare che fin dagli inizi il culto e la devozione rivolti al nuovo santo suscitarono un vivace dibattito, che costituì, in un certo senso, il seguito delle controversie teologiche dei decenni precedenti. Le controversie e le dispute dell'età moderna (che sembrano perdurare sino ai giorni nostri) sono così una sorta di riproposizione, più o meno consapevole, di una *querelle* che segnò il mondo bizantino più di cinque secoli fa.

Università di Venezia, Dipartimento
di scienze storico-archeologiche
e orientalistiche

Antonio Rigo

**INTEGRAZIONI E CORREZIONI
AL CATALOGUS CODICUM GRAECORUM
BIBLIOTHECAE AMBROSIANAE
DI EMIDIO MARTINI E DOMENICO BASSI (= MB)**

V(*)

**2 – MATERIALE MANOSCRITTO GRECO DELLA BIBLIOTECA AMBROSIANA
NON SEGNALATO IN MB (segue)**

Conclusa la descrizione dei codici e frammenti greci variamente collocati nella Biblioteca Ambrosiana, restano da presentare le due raccolte di soli frammenti, conservate – rispettivamente – sotto le segnature S.P. 6/14 e D 137 suss.

Per la prima di tali raccolte, su cui mi soffermo in questa parte, ho già ricordato⁽¹⁾ che comprende frammenti di manoscritti sia latini che greci, contrassegnati da un numero cardinale progressivo aggiunto alla segnatura generale e identificante ciascun foglio (o eventualmente un gruppo di fogli). Aggiungo che il numero globale dei frammenti raggiunge, a tutt'oggi, le 1064 unità; i frammenti greci sono in parte riuniti in un gruppo omogeneo che va dal num. 551 al num. 636 bis, in parte collocati al di fuori di questo gruppo, precisamente ai numm. 842, 846, 870, 871, 873, 876, 878, 879, 880, 881 e 882.

Purtroppo non è dato conoscere la provenienza né della raccolta nel

⁽⁹⁹⁾ Le parti precedenti del presente studio sono state pubblicate in questa rivista, precisamente: 26 (1989), pp. 211-220; 27 (1990), pp. 267-291; 28 (1991), pp. 173-209; 29 (1992), pp. 225-244 (esse verranno qui citate: *Integrazioni e correzioni*, rispettivamente I, II, III e IV).

MB = Ae. MARTINI – D. BASSI, *Catalogus codicum graecorum Bibliothecae Ambrosianae*, Mediolani 1906 (ristampa anastatica: Hildesheim – New York 1978).

Ringrazio di cuore l'amico prof. Carlo Maria Mazzucchi per i preziosi e dettagliati suggerimenti ricevuti nella preparazione di questo contributo.

⁽¹⁾ Cf. *Integrazioni e correzioni*, II, pp. 267-268; III, nota 47 a p. 200.

suo insieme né di porzioni consistenti di essa⁽²⁾: ciascun frammento verrà pertanto descritto in base alla sola autopsia del materiale pervenuto.

Dei frammenti greci in S.P. 6/14, non verranno presi qui in considerazione la raccolta agiografico-omiletica S.P. 6/14, 601-628, già descritta in *Integrazioni e correzioni*, III, pp. 200-209, e il frammento crisostomico S.P. 6/14, 633-634, già catalogato al num. 1092 di MB, sotto la generica dizione *Fragmenta*⁽³⁾.



S.P. 6/14, 551

Dati fondamentali:

Cart.; mm. 157 × 105 ca (area scritta irregolare); un solo foglio (numerato 551, da leggere a partire da 551v); secoli XV/XVI.

Contenuto:

f. 551v-r. *Psalmus* 1 (cf. *Septuaginta*. Edidit A. RAHLFS, Stuttgart 1979, II, p. 1); *Psalmus* 2, vv. 1-2 (*des.* παρέστησαν: cf. *ivi*).

Altre informazioni:

Carta di tipo arabo orientale; il foglio, mal conservato, presenta fori e strappi.

⁽²⁾ Per l'incerta informazione trasmessa da un foglietto applicato su S.P. 6/14, 552, cf. *infra* lungo la descrizione del frammento in questione (S.P. 6/14, 552-555); viceversa le ipotesi sulla provenienza di singoli frammenti verranno segnalate a suo luogo.

⁽³⁾ Cf. *Integrazioni e correzioni*, I, p. 220 (si veda anche R. E. CARTER, *Codices Chrysostomici Graeci*, V, Paris 1983, p. 122, num. 163). Di questo frammento è nota la provenienza immediata, in quanto i due fogli di cui si compone, come segnala MB, «erant tegumenta ed. Gregorii Moraliū. Venetiis, de Torresanis de Asula 1496 (*'fondo F. Tosi'*). Invenit vir cl. Achilles Ratti, Biblioth. Ambros. doctor.». L'incunabolo in questione (*IGI* 4445 = *Indice generale degli incunaboli delle biblioteche d'Italia*, III, Roma 1954, p. 47) è identificabile con quello conservato in Ambrosiana recante la segnatura Inc. 1222 (olim S.O.I.X.14): da esso furono pertanto staccati i due fogli di guardia ora S.P. 6/14, 633-634. L'operazione, informa ancora MB, fu compiuta da mons. Achille Ratti (il futuro pontefice Pio XI), che fu dottore all'Ambrosiana dal 1888 e prefetto dal 1907 al 1914. Purtroppo, invece, non ho potuto reperire in Biblioteca alcuna informazione su quello che MB denomina come Fondo Tosi, e quindi non è dato investigare oltre sulla provenienza dell'incunabolo Inc. 1222 (e degli annessi fogli di guardia).

Il testo è scritto e disposto in modo disordinato. Il Salmo 1 sembra vergato da due mani differenti, simili e di evidente aspetto rozzo: la prima per i versetti 1-4, la seconda per il resto; ad una terza mano (o ad una ripresa arruffata della prima) deve essere attribuita la scrittura dell'inizio del Salmo 2.

Inchiostro di colore marrone, usato con maggiore o minore intensità. Con lo stesso inchiostro il primo copista ha vergato anche un fregio lineare in capo al Salmo 1.

Nei margini del f. 551v sono tracciati vari scarabocchi, mentre al f. 551r il breve tratto del Salmo 2 è stato cancellato con righe e strati d'inchiostro.



S.P. 6/14, 552-555 [cf. tav. 1 = S.P. 6/14, 555r]

Dati fondamentali:

Perg.; mm. 199 × 152 (area scritta: mm. 131 × 85 ca); ff. 4 (numerati 552-555, da leggere nell'ordine 553, 552, 555, 554); 21 righe per pagina; ultimo terzo del secolo X.

Contenuto:

Due frammenti da: Ps. Anastasius Sinaita, *Quaestiones et responsiones* (*), *Quaestio* 20 (cf. *Patrologia Graeca*, 89, coll. 517-532: per facilitare il reperimento dei testi segnalo, dell'edizione citata, oltre alla colonna, anche la lettera e la riga):

(*) Grazie alle ricerche compiute da Marcel Richard (cf. soprattutto il suo studio: *Les véritables « Questions et réponses » d'Anastase le Sinaïte*, in *Bulletin de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes*, 15, 1967-1968, pp. 39-56; riedito come num. 64 in M. RICHARD, *Opera minora*, III, Turnhout-Leuven 1977) si sono potute distinguere tre recensioni di *Quaestiones et responsiones* legate al nome di Anastasio Sinaita: quella genuina, comprendente 103 *Quaestiones*; un florilegio che ne elenca 88, e che utilizza in parte la recensione originaria di Anastasio; e una compilazione delle due recensioni precedenti, che comprende 154 *Quaestiones*: è quest'ultima che, edita da J. GRETSER a Ingolstadt nel 1617 (*Sancti Anastasii Sinaitae, Quaestiones et responsiones de variis argumentis CLIV*, cura J. GRETSERI, Ingolstadii, ex Typographia Ederiana, 1617), è stata ripubblicata in *Patrologia Graeca*, 89, coll. 311-824. Con tale edizione coincide il testo del frammento qui descritto; poiché la *Quaestio* 20 di questa recensione riproduce il testo della *Quaestio* parallela del florilegio di 88 *Quaestiones* ma riprende soltanto per un brevissimo tratto iniziale la *Quaestio* 62 della recensione genuina di Anastasio

ff. 553rv e 552rv. Dal corpo della *responsio*: *inc.* τὸν κόσμον. Καὶ ὁ ἀπόστολος· Οἱ γὰρ τοιοῦτοι (col. 524a15), *des.* Ἀπολλωνίου δὲ μέχρι νῦν ἔν τισι τόποις ἐνεργοῦσι (col. 525b7);

ff. 555rv e 554rv. Dai testi citati a documentazione della *responsio*⁽⁵⁾: *inc.* δῆλον οὖν ὅτι οἱ ἀσεβεῖς καὶ προφητεύωσιν, οὐκ ἀποκαλύπτουσι (col. 528c7), *des.* εἰκάσι δὲ ψυχρόν τι καὶ ἀδρανὲς πρὸς ἀπάτην καὶ (col. 529d1).

Altre informazioni:

Pergamena di spessore normale, color crema. Si riscontrano numerose macchie non originarie.

Si tratta di due bifogli, attualmente sciolti: dal testo si evince che sono parte di uno stesso fascicolo e contigui (il bifoglio 553/554 esterno al bifoglio 552/555); la lacuna riscontrata tra f. 552v e f. 555r permette inoltre di stabilire che all'interno è caduto un solo bifoglio.

Rigatura a secco; tipo di rigatura Leroy⁽⁶⁾ 12B1 (tipo raro, non segnalato da Leroy nella tavola delle frequenze dei tipi). All'estremità del margine esterno dei fogli si notano i forellini dei punti destinati a guidare la rigatura.

Il frammento è vergato in una *Perlschrift* «classica» di modulo ridotto, sospesa al rigo, leggermente inclinata a destra, scorrevole e armoniosa, ricollegabile allo stadio di perfezione di questa scrittura calligrafica (verso la fine del X secolo); secondo l'abitudine viene usata, come scrittura distintiva, una maiuscola alessandrina⁽⁷⁾.

(cf. RICHARD, cit., pp. 46-47 e 56), essa deve essere considerata pseudo-Anastasiana [Ringrazio padre Joseph Munitiz, S.J. (Campion Hall, Oxford), che sta preparando l'edizione critica delle *Quaestiones et responsiones* di Anastasio, per le preziose indicazioni ricevute].

⁽⁵⁾ Sono citati i seguenti testi patristici: *Constitutiones Apostolorum*, VIII, 2, 3-5 (cf. *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*. Edidit F.X. FUNK, I, Paderbornae 1905, p. 468, righe 5-18); Theodoretus Cyrensis, *Quaestiones in Deuteronomium*, *Quaestio* 12 (Cf. Theodoreti Cyrensis, *Quaestiones in Octateuchum*. Editio critica per N. FERNÁNDEZ MARCOS y A. SAENZ-BADILLOS, Madrid 1979, da p. 240, riga 21, a p. 241, riga 15); Cyrillus Alexandrinus, *De adoratione et cultu in spiritu et veritate*, dal libro VI (cf. *Patrologia Graeca*, 68, coll. 468b8-469c8, con alcune omissioni).

⁽⁶⁾ Secondo J. LEROY, *Les types de reglure des manuscrits grecs*, Paris 1976.

⁽⁷⁾ Ho riscontrato una notevole affinità con la grafia del cod. Urb. gr. 20, del 992 [cf. H. FOLLIERI, *Codices graeci Bibliothecae Vaticanae temporum locorumque ordine digesti commentariis et transcriptionibus instructi*, apud Bibliothecam Vaticanam 1969 (Exempla scripturarum edita consilio et opera procuratorum Bi-

Inchiostro di colore biondo-marrone.

Ornamentazione monocroma in colore rosso, usata per i titololetti (nel margine interno dei ff. 554r e 555r) e per le lettere iniziali (ai ff. 552r, 554r e 555r).

Nel margine superiore del f. 552r è incollato un foglietto che reca, a macchina da scrivere, l'indicazione «Fragments grecs: 68 feuilles»: se ne può dedurre che i quattro fogli S.P. 6/14, 552-555, con già il bifoglio 552/555 all'esterno, stessero a capo di un gruppo consistente – appunto di 68 fogli – di frammenti greci; non è dato sapere, invece, se alcuni o tutti quei frammenti siano giunti in Ambrosiana e coincidano eventualmente con una parte dei frammenti S.P. 6/14; la lingua francese usata nel foglietto farebbe inoltre pensare ad una provenienza di ambito francofono, senza tuttavia suggerire ulteriori elementi.



S.P. 6/14, 556-559 [cf. tav. 2 = S.P. 6/14, 558r]

Dati fondamentali:

Perg.; mm. 210 × 145 (area scritta: mm. 155/160 × 110 ca); ff. 4 (numerati 556-559, da leggere nell'ordine 556, 559, 557, 558); 25/27 righe per pagina; secolo X.

Contenuto:

Quattro frammenti da: Iohannes Climacus, *Scala Paradisi* (cf. *Patrologia Graeca*, 88, coll. 631-1164: per facilitare il reperimento dei testi segnalo, dell'edizione citata, oltre alla colonna, anche la lettera e la riga):

bliothecae et Tabularii Vaticani, 4), tav. 22]. Per la *Perlschrift* cf. H. HUNGER, *Die Perlschrift, eine Stilrichtung der griechischen Buchschrift des 11. Jahrhunderts*, in IDEM, *Studien zur griechischen Paläographie*, Wien 1954 (Biblos-Schriften, 5, pp. 22-32 (riproduzione anastatica in IDEM, *Byzantinische Grundlagenforschung*, London 1973); e P. CANART – L. PERRIA, *Les écritures livresques des XI^e et XII^e siècles*, in *Paleografia e codicologia greca. Atti del II Colloquio internazionale (Berlino-Wolfenbüttel, 17-21 ottobre 1983)*, Alessandria 1991 (Biblioteca di scrittura e civiltà, 3), pp. 67-118 (precisamente pp. 84-86). Per l'abituale uso della maiuscola alessandrina come scrittura distintiva accanto alla *Perlschrift* cf. H. HUNGER, *Minuskel und Auszeichnungsschriften im 10.-12. Jahrhundert*, in *La Paléographie grecque et byzantine, Paris 21-25 octobre 1974*, Paris 1977 (Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, 559), pp. 201-220 (precisamente p. 205).

f. 556rv. Dal discorso XIII: *inc.* φρί]κην καὶ κεφαλαλγίαν (col. 860b10), *des.* ψαλμῳδία σὺν ἐργοχείρῳ· ἐ[μοῦ (col. 861a7);

f. 559rv. Dal discorso XIV: *inc.* τῆς ἀγνείας, καὶ ὀλίγοι (col. 868d7), *des.* πόθεν τὴν εἴσοδον ἐ]ν (col. 869c2);

f. 557rv. Dal discorso XV: *inc.* καὶ ἐκ τοῦ κατακρίνειν (col. 881d11), *des.* καὶ ἀλόγου οὐσίας ἐν ἐφέ[σει (col. 884c4);

f. 558rv. Dallo stesso discorso XV: *inc.* οὕτως ἐχρήσαντο· νῦν δὲ λοιπόν (col. 888a12), *des.* ὁψόμεθα. Ἡισθόμεν ἐγὼ πειρα[ζόμενος (col. 888d7).

Altre informazioni:

Pergamena spessa di colore crema, tendente al giallastro sul lato pelo (nell'angolo superiore esterno del f. 559v sono evidenti le radici dei peli). Si riscontrano numerose macchie non originarie: in particolare la pergamena è fortemente oscurata nella parte laterale esterna e nei margini superiore ed inferiore del f. 556r.

Si tratta di due bifogli (556/559 con esterno lato pelo e 557/558 con esterno lato carne), attualmente sciolti: benché considerati inseriti l'uno nell'altro dalla numerazione dei fogli, appartengono tuttavia a due fascicoli differenti e contigui⁽⁸⁾.

Rigatura a secco; tipo di rigatura Leroy 20C1 (tipo molto frequente, segnalato da Leroy nella tavola delle frequenze dei tipi come presente in 228 manoscritti consultati).

Inchiostro di colore marrone.

Scrittura minuscola calligrafica ad asse verticale, di norma sospesa al rigo (anche se si riscontra talora un certo disordine, dovuto in parte ad irregolarità nella rigatura), con reintroduzione di alcune lettere maiuscole (*epsilon*, *eta*, *lambda*, e raramente *pi* e *sigma*). Per la geometrizzazione delle forme può essere ricollegata alla *minuscola antica oblunga* (altrimenti segnalata come *eckige Hakenschrift*); presenta in particolare affinità con la scrittura *tipo Anastasio*: per il tratteggio rigido e angoloso di alcune lettere (soprattutto *kappa*, *lambda*, *my*, *ny*), per il gancio con cui terminano in genere i tratti inferiori (e con cui iniziano analogamente i tratti superiori di *gamma* e *chi*) e per il trattino che conclude la cresta ascendente di *epsilon*. Manca tuttavia la compressione la-

⁽⁸⁾ Da un calcolo sulla lunghezza dei testi omessi, si può ritenere che il bifoglio 556/559 avesse al suo interno due bifogli, mentre il bifoglio 557/558 ne avesse solo uno; meno facilmente ricostruibile è invece il numero di fogli intercorrente tra f. 559 e f. 557 (e la consistenza di ciascuno dei due fascicoli in questione).

terale di alcune lettere e di conseguenza non si riscontra l'aspetto di scrittura «a contrasto» caratteristica del tipo *Anastasio*; in aggiunta si rileva invece una presenza di «uncini», talora fortemente pronunciati, all'inizio del tratto orizzontale di *pi* e *tau* (e pure di *theta* e *psi*)⁽⁹⁾.

Iniziali semplicemente maggiorate nel formato, vergate con lo stesso calamo ed inchiostro usato per il testo; non si riscontra altra ornamentazione. Nel margine laterale esterno del f. 559v si rinvencono tracce di inchiostro di colore rosso, verosimilmente dovute a contatto con altro foglio recante ornamentazioni.

* * *

S.P. 6/14, 560-567 [cf. tav. 3 = S.P. 6/14, 566r]

Dati fondamentali:

Cart.; mm. 216 × 153 (area scritta irregolare); ff. 8 (numerati 560-567; i ff. 564v-565v sono bianchi); 26/31 righe per pagina; prima metà del secolo XVI.

Contenuto:

ff. 560r-564r. Michael Apostolius, *Ad Theodori Gazae pro Aristotele de substantia adversus Plethonem obiectiones: inc.* (omesso il primo periodo, come nella maggioranza dei codici) Ἐδει Πλήθωνα, εἰπερ αὐτῷ Ἀριστοτέλης λέγων οὐκ ὀρθῶς ἐδόκει [cf. L. MOHLER, *Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann*, III. *Aus Bessarions Gelehrtenkreis. Abhandlungen, Reden, Briefe*, Paderborn 1942 (Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte, 24), da p. 161, riga 22, a p. 169, riga 37];

⁽⁹⁾ La definizione della *minuscola antica oblunga* (con la sottospecificazione della scrittura tipo *Anastasio*) si deve ad ENRICA FOLLIERI, *La minuscola libraria dei secoli IX e X*, in *La Paléographie grecque et byzantine* cit., pp. 139-165 (precisamente pp. 144-145); il nome di *eckige Hakenschrift* fu invece coniato da HERBERT HUNGER, *Minuskel und Auszeichnungsschriften* cit., p. 203. Sulla scrittura tipo *Anastasio* si vedano i recenti studi di GIANCARLO PRATO, *Attività scrittoria in Calabria tra IX e X secolo*, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, 36 (1986), pp. 219-228, e soprattutto di LIDIA PERRIA, *La minuscola «tipo Anastasio»*, in *Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio. Atti del Seminario di Erice (18-25 settembre 1988)*, Spoleto 1991 (Biblioteca del «Centro per il collegamento degli studi medievali e umanistici nell'Università di Perugia», 5), I, pp. 271-318.

ff. 566r-567r. Bessarion, *Epistula ad Michaellem Apostolium: inc.* Ἀφίκετο ὡς ἡμᾶς βραδύτερον μὲν, ἢ αὐτὸς ᾧ (omessa la datazione conclusiva: ἐγράφη παρὰ τοῖς ἐν Οὐιτερβίω...; cf. MOHLER, *Kardinal Bessarion*, III, cit., da p. 511, riga 1, a p. 513, riga 26);

f. 567r. Michael Apostolius, *Epistula ad Bessarionem: inc.* Οἶδά σε, θειότατε καρδηνάλεων, δυοῖν τούτοις ὄντοις ἡγεμόνοις (cf. É. LEGRAND, *Bibliographie hellénique ou Description raisonnée des ouvrages publiés en grec par des Grecs aux XV^e et XVI^e siècles*, II, Paris 1885, rist. anast. Bruxelles 1963, p. 240 = lettera 12);

f. 567v. Michael Apostolius, *Epistula ad Bessarionem: inc.* Ἐμοὶ τῶν λόγων ὅσοι τῶν σῶν ὀνειῖδη προφέρουσιν; interrotto al termine del primo periodo (con l'indicazione: καὶ τὰ λοιπά), des. ὁ πάντων πατήρ δύναιτο θέμεν ἔργων τέλος (cf. LEGRAND, *Bibliographie hellénique*, II, cit., p. 251 = lettera 31).

Altre informazioni:

Carta di tipo occidentale, con filigrana: ai bifogli 561/566 e 562/565 si riscontra una filigrana simile a «Sirène» 13900 (Napoli 1533) del repertorio di Charles-Moïse BRIQUET⁽¹⁰⁾. Su tutti i fogli si rilevano tracce di umido.

Il frammento è costituito da un solo fascicolo, un quaternione, attualmente con fogli sciolti.

Non si rileva alcuna traccia di rigatura.

Elegante scrittura umanistica, vergata da mano esperta attribuibile alla prima metà del XVI secolo: grafia corsiva leggermente inclinata a destra, piuttosto serrata, con chiara divisione delle parole e collegamenti fra lettere ed accenti⁽¹¹⁾.

Inchiostro di colore marrone, con gradazioni più o meno scure.

⁽¹⁰⁾ C.M. BRIQUET, *Les filigranes. Dictionnaire historique des marques du papier*, Paris 1907.

⁽¹¹⁾ Fra gli elementi caratteristici di questa scrittura, rilevo (rimandando alle linee della tav. 3, numerate a partire dalla prima riga del testo): le aste verticali che inferiormente piegano verso sinistra (in *beta*, *iota*, *lambda* minuscolo, *rho*, *phi*, ecc.); il *theta* minuscolo molto aperto, con il tratto che si prolunga orizzontalmente verso destra (linee 2, 7 e 8); il nesso *pi-lambda* (linee 2 e 4) ed il doppio *lambda* minuscolo (linee 1, 2 e 6); il frequente uso di abbreviazioni, come il tratto verticale obliquo per *ov* (linee 1, 3 e 4) ed il *pi* con l'*epsilon* maiuscolo sovrascritto che si prolunga ad arco verso il basso per *περι* (linee 4 e 15).



S.P. 6/14, 568-575 [cf. tav. 4 = S.P. 6/14, 570r]

Dati fondamentali:

Cart.; mm. 222 × 162 (area scritta: mm. 174 × 103); ff. 8 (numerati 568-575; i ff. 574r-575v sono bianchi); 40 righe per pagina; seconda metà del secolo XVI.

Contenuto:

ff. 568r-573v. Frammento da: Aristoteles, *Rethorica*, dal libro I, cap. 13 acefalo (omesse le sole parole iniziali: Τὰ δ' ἀδικήματα πάντα; *inc.* καὶ τὰ δικαιώματα διέλωμεν) al libro II, cap. 5 mutilo (*des.* κεκρατήκασιν ἢ αὐτῶν ἢ τῶν κρείττωνων ἢ τῶν ὁμοίων. καὶ ἐάν) (cf. Aristotelis, *Opera*. Ex recensione I. BEKKERI edidit Academia Regia Borussica, II, Berolini 1831, rist. anast. 1960, da p. 1373, col. b, riga 1, a p. 1383, col. a, riga 35; oppure l'edizione teubneriana: Aristotelis, *Ars rhetorica*. Iterum edidit A. ROEMER, Lipsiae 1923², pp. 70-103, con segnalazione delle righe dell'edizione precedente).

Altre informazioni:

Carta di tipo occidentale, con filigrana: ai bifogli 568/575 e 570/573 si riscontra una filigrana simile al gruppo «Anker» V, 161-165 (161: Torino 1564; 162: Trento 1577; 163: Wien 1565; 164: Bolzano 1575; 165: Görz, Tisens – nell'alto Adige – 1577) del repertorio di Gerhard PICCARD⁽¹²⁾; ai ff. 569 e 571 compare invece una contromarca (ove leggo le lettere C e B collegate fra loro e sormontate da un trifoglio), che non è attestata nei repertori⁽¹³⁾. Si notano alcune macchie di umidità, soprattutto lungo il margine esterno dei fogli.

Il frammento è costituito da un solo fascicolo, un quaternione, attualmente con fogli sciolti. Nel margine superiore di ogni pagina (in tut-

⁽¹²⁾ G. PICCARD, *Wasserzeichen Anker*, Stuttgart 1978 (Die Wasserzeichenkartei Piccard, 6): i cinque esempi segnalati sono molto simili fra loro, e non è stato possibile verificare con sufficiente chiarezza a quale di essi sia più vicina la filigrana del nostro frammento.

⁽¹³⁾ Non l'ho rinvenuta neppure in MOSIN, *Anchor Watermarks*, Amsterdam 1973 (*Monumenta Chartae Papyraceae historiam illustrantia*, 13), ove per altro sono riportate numerose contromarche.

te quelle effettivamente scritte, fatta eccezione per il f. 573v) è vergata in centro una piccola croce.

Rigatura a secco; tipo di rigatura Leroy 10D1n (segnalato da Leroy nella tavola delle frequenze dei tipi come presente in 6 manoscritti consultati); sistema di rigatura ottenuto – per quanto è dato vedere – con impressione sull'ultimo foglio, a fascicolo piegato.

Scrittura umanistica verticale, posata, di carattere minuto, vergata da una mano esperta attribuibile alla seconda metà del XVI secolo; vi si riscontrano: una chiara divisione delle parole, collegamenti fra lettere ed accenti e fra accenti e spiriti, e lo *iota* sottoscritto⁽¹⁴⁾. Nelle prime sei righe (più parte della settima riga) del f. 573v il testo è vergato in una grafia più corsiva e meno ordinata, che attribuirei ad una mano differente da quella che ha redatto il resto del fascicolo⁽¹⁵⁾.

Inchiostro di colore marrone scuro (con variazioni di gradazione nella parte conclusiva, al f. 573rv); con lo stesso inchiostro è pure vergato, in maiuscola, l'unico titolo che compare nel frammento, al f. 570r.

La mano che ha compilato il frammento interviene in margine con l'usuale richiamo «ὁρα» ai ff. 570r e 571rv e con altre brevi annotazioni ai ff. 571v e 572rv.



S.P. 6/14, 576-583 [cf. tav. 5 = S.P. 6/14, 583r]

Dati fondamentali:

Cart.; mm. 230 × 168 (area scritta: mm. 158 × 93); ff. 8 (numerati 576-583); 27 righe per pagina; fine secolo XV / inizio secolo XVI.

⁽¹⁴⁾ Fra gli elementi caratteristici di questa scrittura, rilevo (rimandando alle linee della tav. 4): il *phi* minuscolo leggermente ingrossato, con il tratto verticale che inferiormente sporge appena dal corpo della lettera (linea 3); il *tau* molto semplificato, reso con un tratto verticale leggermente incurvato, completato superiormente da un arco rivolto verso sinistra (passim; assume un aspetto caratteristico il nesso del τὼν formato da un simile *tau*, dall'*omega* vergata superiormente al rigo e dal *ny* maiuscolo rinvenibile ad es. al f. 568r, linee 14 e 20); il nesso μὲν con l'occhiello dell'*epsilon* molto allungato verso l'alto ed il *ny* in forma maiuscola (linee 4, 5 e 7); il γὰρ con il secondo tratto verticale del *gamma* che va a ricongiungersi inferiormente al tratto conclusivo dell'*alpha* o persino al *rho* (linee 6, 17 e 22; legamenti simili si riscontrano anche in καὶ, linea 16, e in δὲ, linea 22).

⁽¹⁵⁾ Sono caratteristici di questa mano, e nettamente differenti dall'altra, il *phi* ed il *rho* con il tratto verticale prolungato e fortemente incurvato a sinistra, ed il *pi* maiuscolo con i tratti verticali allungati e obliqui (linea 2). Lungo la settima

Contenuto:

ff. 576r-583r. Damascius Damascenus, *In Platonis Phaedonem Commentarium I*, parte conclusiva, dal par. 491 acefalo (*inc.* ὁ δεῦρο πάλιν κομίζων εἰς γένεσιν, διὸ καὶ οὗτος εἰληχῶς) al par. 562 (= parr. 26-97 della terza ed ultima parte) (cf. L.G. WESTERINK, *The Greek Commentaries on Plato's Phaedo*, vol. II: *Damascius*, Amsterdam 1977, da p. 251, riga 5 del par. 491, a p. 285, fine)⁽¹⁶⁾;

f. 583rv. Damascius Damascenus, *In Platonis Phaedonem Commentarium II* (*Εἰς τὸν Φαίδωνα ἀπὸ τοῦ περὶ τῶν ἐναντίων λόγου*), breve parte iniziale, dal par. 1 al par. 6 mutilo (*des.* ὅτι ὁ μὲν νοῦς γινώσκει αἰὲ κατ'ἐνέργειαν) (cf. *ivi*, da p. 289, inizio, a p. 291, riga 1 del par. 6)⁽¹⁷⁾.

Altre informazioni:

Carta di tipo occidentale, con filigrana: ai bifogli 576/583 e 579-580 si riscontra una filigrana simile a «Chapeau» 21 (cod. *Marc. gr.* IV, 3, vergato a Roma nel 1494) del repertorio di Dieter e Johanna HARLFINGER⁽¹⁸⁾. Lungo i margini esterno e superiore si notano macchie di umidità.

Il frammento è costituito da un solo fascicolo, un quaternione, attualmente con fogli sciolti.

Si rilevano tracce di rigatura a secco appena percettibili.

Scrittura umanistica verticale, molto ordinata ed elegante, vergata da mano esperta fra gli ultimi decenni del XV secolo ed i primi del seguente, non identificabili non ostante i numerosi aspetti comuni a grafie coeve⁽¹⁹⁾; vi si riscontrano: una chiara divisione delle parole e la lineetta

riga riprende a scrivere la mano principale, che si arresta tuttavia bruscamente dopo appena undici righe (lasciando il testo interrotto).

⁽¹⁶⁾ Sino a qualche decennio fa questo commentario era attribuito ad Olimpiodoro, come III nel gruppo dei suoi commentari sul Fedone; lo si trova infatti edito sotto il nome di Olimpiodoro nell'edizione teubneriana a cura di William NORVIN: *Olympiodori philosophi, In Platonis Phaedonem Commentaria*, Lipsiae 1913 (*ivi* la parte corrispondente al presente frammento si trova alle pp. 191-205).

⁽¹⁷⁾ Anche questo commentario, anonimo nel presente frammento, era attribuito ad Olimpiodoro, come IV ed ultimo nel gruppo indicato; nella citata edizione teubneriana la breve parte corrispondente a quella conservata nel frammento si trova alle pp. 206-207.

⁽¹⁸⁾ D. e J. HARLFINGER, *Wasserzeichen aus griechischen Handschriften*, I, Berlin 1974.

⁽¹⁹⁾ Fra i copisti che scrivono in una forma globalmente simile a quella del presente frammento segnalo Demetrio Calcondila (1423-1511): cf. *Repertorium der griechischen Kopisten 800-1600*. 1. Teil (*Handschriften aus Bibliotheken Gross-*

al termine della riga per indicare le parole che continuano alla riga successiva, collegamenti fra lettere ed accenti e fra accenti e spiriti, la diereesi su *ypsilon* e *iota* e talora il punto semplice su quest'ultimo, infine lo *iota* sottoscritto in qualche raro caso⁽²⁰⁾.

Inchiostro di colore marrone.

Ornamentazione monocroma in colore rosso carne, adottata per il titolo al f. 583r (l'unico che compare in tutto il fascicolo), per i numeri dei paragrafi riportati lungo i margini esterni (sui quali vedi *infra*), e per i punti mediani che lungo il testo separano un paragrafo dall'altro.

Lungo i margini esterni sono indicati i numeri dei paragrafi, corrispondenti a quelli riportati nell'edizione citata: precisamente dal numero κζ' al numero ρε' per il primo commentario (essendo usata la numerazione secondaria interna alla terza parte)⁽²¹⁾ e dal numero α' al nume-

britannies), Wien 1981 (Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik, Band III/1), num. 105; 2. Teil (*Handschriften aus Bibliotheken Frankreichs*), Wien 1989 (Band III/2), num. 138; P. ELEUTERI – P. CANART, *Scrittura greca nell'Umanesimo italiano*, Milano 1991, num. XX (pp. 65-67).

⁽²⁰⁾ Segnalo l'*iota* sottoscritto nella parola ῥῶν alla linea 9 della tav. 5. Fra gli elementi caratteristici di questa scrittura, rilevo (rimandando ancora alle linee della tav. 5): l'*alpha* al termine di riga, che si prolunga in uno svolazzo semicircolare (linee 14 e 17); il *beta* a due occhielli, con l'occhiello superiore rimpicciolito o talora del tutto schiacciato (linee 3 e 9); il *delta* maiuscolo relativamente frequente; l'*epsilon* inclinato verso sinistra; il *lambda* maiuscolo, di formato ridotto e costituito da due tratti obliqui pressoché identici che si dipartono da un comune punto superiore (o con il tratto di sinistra che si innesta quasi alla sommità di quello di destra; linee 2 e 7 per il *lambda* isolato, linee 6 e 19 per il doppio *lambda*); il *phi* minuscolo con l'occhiello superiore ridotto ad un semplice ingrossamento e con il tratto verticale che inferiormente sporge di poco dal corpo della lettera (linee 2 e 11); il nesso εἰ sia nella forma corsiva con l'*epsilon* ridotto ad un occhiello e l'*iota* che si prolunga verso l'alto (più frequentemente) o anche verso il basso (linea 4 dal fondo), sia con l'*epsilon* ingrandito il cui tratto mediano si prolunga a congiungersi con l'*iota* seguente (linee 2 e 6); il nesso μεν (e l'analogo nesso γεν) reso con forme squisitamente arrotondate, con l'occhiello dell'*epsilon* che si allunga di poco sopra al corpo della scrittura e con il *ny* in forma minuscola (linee 11 e 15 per μεν, linee 3 e 8 per γεν); infine il nesso corsiveggiante τρ (linee 7 e 20), e quelli per ἐπὶ (linea 14 e, secondo un'altra forma, linee 15 e 16), μετα (linea 4 dal fondo), κερὶ (linee 13 e 20).

⁽²¹⁾ Con aggiunta della sottonumerazione α'-δ' entro il par. νζ', anch'essa riportata nell'edizione citata. Sono invece stati omessi, per dimenticanza o perché mancanti nel modello, i numeri dal πζ' al ρδ' (quest'ultimo inserito con inchiostro differente in collocazione erronea) e, dopo il numero ρε', i numeri ρς' e ρζ'.

ro ζ' per il secondo⁽²²⁾. Nel margine esterno del f. 582v ricorre un'annotazione latina, che potrebbe essere della stessa mano che ha vergato il testo greco, e che ritengo interpretabile: «animae quandoque sine omni corpore»⁽²³⁾.



S.P. 6/14, 584-591 [cf. tav. 6 = S.P. 6/14, 584r]

Dati fondamentali:

Cart.; mm. 260 × 183 (area scritta: mm. 187 × 116); ff. 8 (numerati 584-591); 25/26 righe per pagina (28 righe alla prima pagina); metà del secolo XVI (entro l'anno 1565).

Contenuto:

ff. 584r-591v. Nemesius Emesenus, *De natura hominis*: cap. I e parte del cap. II (*des.* περί τὰ σώματα εἰς τὸ εἶσω ἅμα κινουμένην καὶ εἰς τὸ ἔξω, καὶ τὴν μὲν εἰς τὸ ἔξω) (cf. l'edizione teubneriana: Nemesii Emeseni, *De natura hominis*. Edidit M. MORANI, Leipzig 1987, da p. 1, riga 1, a p. 18, riga 7), con alcuni scolî marginali: testo e scolî copiati direttamente dal cod. Ambr. D 338 inf. (gr. 967)⁽²⁴⁾.

Altre informazioni:

Carta di tipo occidentale, con filigrana: ai bifogli 585/590 e 587/588 si riscontra una filigrana identica a «Krone» II, 113 (Göppingen, Kirch-

⁽²²⁾ Con aggiunta della sottonumerazione α'-δ' entro il par. β', anche in questo caso riportata nell'edizione citata.

⁽²³⁾ L'annotazione commenta correttamente l'espressione di Damascio, riportata in quel luogo: αἱ δὲ καθαρθεῖσαι τελέως εἰς τὸν ὑπερκόσμιον τόπον ἀποκαθίστανται ἄνευ σωμάτων (cf., a p. 283 dell'edizione citata, il par. 551 e la nota relativa).

⁽²⁴⁾ Precisamente dai ff. 1rv, 12rv e 2rv (corrispondenti alle originarie pp. 1-6): dei numerosi scolî riportati nei margini del manoscritto sono stati copiati quelli (originari) vergati in inchiostro rosso. Sul codice, oltre a MB, cf. M. MORANI, *La tradizione manoscritta del «De natura hominis» di Nemesio*, Milano 1981 (Scienze filologiche e letteratura, 18), p. 53; ed anche K. I. BURKHARD, *Die handschriftliche Überlieferung von Nemesius Περὶ φύσεως ἀνθρώπου*, in *Wiener Studien*, 10 (1888), pp. 93-135; 11 (1889), pp. 143-152 e 243-267 (precisamente pp. 253-254 di quest'ultima parte). Per il contesto in cui avvenne il lavoro di copia vedi *infra*.

heim u. T. 1562-1565) del repertorio di Gerhard PICCARD⁽²⁵⁾: essa è ugualmente riportata come «Couronne» 4835 (Praga 1561 e altrove negli anni successivi dello stesso decennio) nel repertorio di Charles-Moïse BRIQUET e come «Couronne» 25 (codd. *Paris. gr.* 413 e 2455, vergati a Venezia rispettivamente nel 1561 e nel 1562) nel repertorio di Dieter e Johanna HARLFINGER⁽²⁶⁾. Macchie di umidità si riscontrano lungo il margine interno dei fogli; la prima e l'ultima pagina risultano inoltre oscurate, soprattutto nei margini, dalla polvere che vi si è depositata.

Il frammento è costituito da un solo fascicolo, un quaternione, legato con filo.

Non si rileva alcuna traccia di rigatura.

Sull'ultima pagina (f. 591v), al centro del margine inferiore, ricorre il numero di fascicolo (originario) α'; inoltre nel margine esterno in alto di ciascuna pagina è riportata una numerazione per pagine (anch'essa originaria) da 1 a 16 (cui va aggiunta la numerazione recente per fogli, da 584 a 591).

Scrittura umanistica, leggermente inclinata a destra, vergata da mano esperta e armoniosa: essa è identificabile con quella di Teodoro Rendios (1510/1520 ca – 1580)⁽²⁷⁾, un chiota che, approdato in Occidente, fu dapprima insegnante di greco a Padova, ove la sua presenza è attestata almeno dal 1561 e dove entrò in contatto con l'umanista Gian Vincenzo Pinelli (1535-1601) e con il circolo di studiosi che si radunava presso di lui⁽²⁸⁾; chiamato nel 1567 all'Università di Torino, nel 1579 passò infine a Roma, ove insegnò per nove mesi presso il Collegio Greco da poco fondato. Nella grafia del Rendios riscontriamo un'abituale divisione fra le

⁽²⁵⁾ G. PICCARD, *Die Kronenwasserzeichen*, Stuttgart 1961 (Die Wasserzeichenkartei Piccard, I).

⁽²⁶⁾ D. e J. HARLFINGER, *Wasserzeichen aus griechischen Handschriften*, II, Berlin 1980.

⁽²⁷⁾ Su di lui cf. A. MESCHINI, *Teodoro Rendios*, Padova 1978 (Studi bizantini e neogreci, 11); e EADEM, *Altri codici di Teodoro Rendios*, in *Miscellanea. Istituto di studi bizantini e neogreci. Università di Padova*, 3 (1982), pp. 55-66. Ho identificato la scrittura del frammento verificandola con alcuni manoscritti dell'Ambrosiana vergati dal Rendios, segnalati nei due studi citati (precisamente i codici: C 69 sup., ff. 31r-76r; N 234 sup., ff. 12r-13r; N 284 sup., ff. 1r-45r; Z 165 sup., intero; e G 88 suss., ff. 26r-52v).

⁽²⁸⁾ Sul Pinelli, e sulla sua biblioteca pervenuta all'Ambrosiana nel 1609, oltre alla bibliografia citata in *Integrazioni e correzioni*, II, nota 18 a p. 278, si veda ora anche A. PAREDI – M. RODELLA, *Le raccolte manoscritte e i primi fondi librari*, in *Storia dell'Ambrosiana. Il Seicento*, Milano (Cariplo) 1992, pp. 45-88 (precisamente pp. 64-74 e relative note alle pp. 85-87).

parole, collegamenti fra lettere ed accenti e fra accenti e spiriti, lo *iota* sottoscritto, il punto semplice su *iota* e, assai più raramente, la dieresi sullo stesso *iota* e su *ypsilon*⁽²⁹⁾. Il titolo del f. 584r e le annotazioni marginali (cancellate) sono invece di mano di Manuele Moro, un copista originario di Creta ugualmente legato all'ambiente padovano di Gian Vincenzo Pinelli: genericamente attivo in area veneta nei primi decenni della seconda metà del XVI secolo, il Moro infatti frequentò la cerchia degli umanisti che si raccoglievano attorno al Pinelli e vergò per lui numerosi manoscritti⁽³⁰⁾.

Inchiostro di colore marrone.

Ornamentazione monocroma in colore rosso carne tendente al marrone, usata per il titolo al f. 584r, per le lettere iniziali ai ff. 584r e 591r, e per gli scoli marginali.

Lungo il testo del frammento si riscontrano numerose correzioni, vergate con un inchiostro pressoché identico a quello della scrittura principale: esse sono dovute ad una mano meno esperta e visibilmente più impacciata, identificabile con quella di Nicasio Ellebodio († 1577)⁽³¹⁾, un altro fra gli umanisti che a Padova si raccoglievano pres-

(²⁹) Fra gli elementi caratteristici di questa scrittura, rilevo (rimandando alle linee della tav. 6, numerate a partire dalla prima riga del testo): il *beta* a due occhielli (linee 3 e 7); il *gamma* minuscolo isolato, con forma di *ypsilon* latino (linee 2 e 7); il *delta* minuscolo, che superiormente forma un angolo, più o meno acuto (linee 2 e 3); il *theta* minuscolo, la cui asta verticale, quando non sia legata alla lettera precedente, è estremamente semplificata nella parte inferiore (linee 9 e 14; si veda anche il nesso *theta-epsilon* a linea 13); il *rho*, che in legatura perde del tutto l'occhiello ed assume l'aspetto di un tratto verticale curvilineo (linee 3 e 4 per il nesso *epsilon-rho*, linea 2 di f. 584v per il nesso *alpha-rho*). Alcune indicazioni sulla grafia di Teodoro Rendios sono reperibili in MESCHINI, *Altri codici di Teodoro Rendios* cit., p. 58.

(³⁰) Su Manuele Moro cf. *Repertorium der griechischen Kopisten 800-1600*. 1. Teil, cit., num. 252; 2. Teil, cit., num. 348. Per i manoscritti da lui copiati per la biblioteca del Pinelli cf. M. GRENDLER, *A Greek Collection in Padua: The Library of Gian Vincenzo Pinelli (1535-1601)*, in *Renaissance Quarterly*, 33 (1980), pp. 386-416 (in particolare pp. 407-408).

(³¹) Su Nicasio Ellebodio (in origine probabilmente Nicaise van Ellebaudt o Helbaut o Ellebode) si veda il pregevole studio di Tibor KLANICZAY, *Contributi alle relazioni padovane degli umanisti d'Ungheria: Nicasio Ellebodio e la sua attività filologica*, in *Venezia e Ungheria nel Rinascimento*, Firenze 1973 (Civiltà Veneziana. Studi, 28), pp. 317-333; si aggiungano: A. MESCHINI, *Michele Sofianòs*, Padova 1981 (Studi bizantini e neogreci, 12), passim (in particolare p. 25 e nota 46 ivi), e *Catalogus translationum et commentariorum: Mediaeval and Renaissance Latin Translations and Commentaries. Annotated Lists and Guides*, VI, Washington

so Gian Vincenzo Pinelli. L'Ellebodio infatti – originario di Cassel nelle Fiandre, ma considerato a giusto titolo esponente della cultura ungherese, perché dal 1558 al 1561 insegnò greco e latino a Nagyszombat (oggi Trnava) e dal 1571 operò a Pozsony (oggi Bratislava), morendovi prematuramente di peste –, dopo un iniziale studio delle lingue classiche in patria ed un primo approfondimento dal 1551 al 1558 al Collegio Germanico di Roma, venne a perfezionare le proprie conoscenze filologiche a Padova: appunto durante la sua permanenza in questa città, dal marzo 1562 all'aprile 1571 salvo temporanee assenze, egli entrò in contatto con Gian Vincenzo Pinelli e con gli umanisti della sua cerchia: un contatto che si sarebbe mantenuto anche dopo la partenza dell'Ellebodio da Padova, tanto che proprio al Pinelli egli morendo avrebbe lasciato in eredità la sua biblioteca⁽³²⁾. Nel periodo padovano, precisamente nel 1565, l'Ellebodio diede alle stampe ad Anversa, presso l'editore Christopher Plantin, il *De natura hominis* di Nemesio⁽³³⁾: così il frammento S.P. 6/14, 584-591 – già databile attorno agli anni Sessanta per le filigrane di cui è corredato e collocabile in ambito padovano per i copisti Teodoro Rendios e Manuele Moro che lo vergarono – per le correzioni di mano del-

1986, pp. 66-67. Per l'identificazione della grafia greca dell'Ellebodio ho fatto riferimento ad alcuni dei manoscritti da lui vergati integralmente o almeno in parte in greco, fra quelli conservati nella Biblioteca Ambrosiana (in parte segnalati in MB, p. 1260, nell'indice dei *Codicum scriptores*, s.v. *Ellebodius Nicasius*, e p. 1284, nell'indice dei *Varia*, s.v. *Codices autographi, Ellebodii Nicasii*; cf. anche la nota 73 di p. 333 nell'articolo di Tibor Klaniczay, ove tuttavia sono elencati i manoscritti dell'Ambrosiana che a qualsiasi titolo si riferiscano all'Ellebodio; ma un elenco esauriente dei codici da lui vergati resta ancora da fare); ho consultato, fra l'altro, i codici: P 72 sup., ff. 1r-103v e 120v-127r; Y 115 sup., ff. 8r-19r; Z 132 sup.; H 55 inf., inserto num. 2 (olim H 58 inf.) e inserto num. 3 (olim H 60 inf.). Segnalo, fra le caratteristiche della scrittura dell'Ellebodio rinvenibili nella tav. 6 (sempre numerando le linee a partire dalla prima riga del testo), la grafia del *gamma* (linea 3), dell'*eta* (linea 22), dello *stigma* (linea 10), di *omicron-ypsilon* (linea 22) e soprattutto il nesso *σθαι* (linee 1 e 3); ma al riguardo si veda anche *infra* lungo la descrizione del frammento S.P. 6/14, 876.

⁽³²⁾ In questo modo i manoscritti dell'Ellebodio, inseriti nella biblioteca del Pinelli, giunsero poi all'Ambrosiana (cf. KLANICZAY, *Contributi alle relazioni padovane degli umanisti d'Ungheria* cit., pp. 332-333).

⁽³³⁾ Nemesii episcopi et philosophi, *De natura hominis, lib. unus*. Nunc primum et in lucem editus et latine conversus a Nicasio Ellebodio Casletano, Antverpiae, ex officina Christophori Plantini, 1565 (su questa edizione cf. L. VOET, *The Platin Press (1555-1589). A Bibliography of the Works printed and published by Christopher Plantin at Antwerp and Leiden*, IV, Amsterdam 1982, pp. 1597-1599, num. 1728).

l'Ellebodio può essere ulteriormente immaginato come uno dei materiali da lui usati, in Padova, nel lavoro preparatorio all'edizione di Nemesio, e quindi venire datato entro l'anno 1565.

Gli interventi compiuti dall'Ellebodio sul frammento appaiono, del resto, chiaramente finalizzati all'edizione di un testo: accanto a correzioni migliorative di lezioni ritenute errate o a semplici trascrizioni di una o più parole (o parte di esse) verosimilmente giudicate di difficile lettura, troviamo infatti l'aggiunta di doppie lineette oblique al termine di riga per indicare le parole che continuano alla riga successiva e singoli tratti obliqui per dividere fra loro due parole eccessivamente accostate; e può essere interpretata nello stesso senso la sistematica cancellazione delle note marginali, compiuta dallo stesso Ellebodio. Anzi, tutti questi interventi indurrebbero a credere che il frammento costituisse il fascicolo iniziale del manoscritto consegnato al tipografo per la stampa, se non vi si opponessero da un lato la mancanza dei segni che abitualmente contraddistinguono i codici usati in tipografia e dall'altro lato la presenza di un certo numero di varianti fra il testo pubblicato nell'edizione di Anversa e quello fornito dal frammento (con le correzioni dell'Ellebodio)⁽³⁴⁾.

Nell'incertezza dei dati sin qui reperiti, per meglio chiarire alcuni aspetti della questione è necessario allargare ulteriormente l'ambito della ricerca⁽³⁵⁾, anzitutto presentando il manoscritto di Nemesio conserva-

(³⁴) Do un elenco delle varianti riscontrate, omettendo di segnalare quelle puramente grafiche o di minimo valore (indico prima la lezione dell'edizione di Anversa, segnalandola con «*Antv*», e successivamente la lezione del frammento manoscritto, segnalandola con «*fr*»; aggiungo poi fra parentesi la pagina e la linea dell'edizione e il foglio e la linea del frammento): διώκωμεν *Antv*: μεταδιώκωμεν *fr* (p. 10, l. 10: f. 584r, l. 22); ante τὸ σῶμα add. μὲν *fr* (p. 11, l. 9: f. 584v, l. 12); καὶ σαρκὶ καὶ τοῖς ὁμοίοις *Antv* et *fr* in prima scrittura: ipsius Ellebodii litura correctum *fr* (p. 11, l. 21: f. 584v, 20); παρασκεύασεν *Antv*: κατεσκεύασεν *fr* (p. 12, l. 18: f. 585r, l. 12); ὥσπερ *Antv* et *fr* in prima scriptura: περ ipsius Ellebodii litura correctum *fr* (p. 12, l. 20: f. 585r, ll. 13-14); συναριθμήσεται *Antv*: συναριθμηθήσεται *fr* p. 14, l. 14: f. 585v, ll. 23-24); μεταλαμβάνειν *Antv*: μεταλαβεῖν *fr* (p. 16, l. 16: f. 586v, ll. 13-14); οἶκος *Antv*: οἶνος *fr* et quidem in *errata corrige* p. 181 *Antv* (p. 17, l. 20: f. 587r, l. 13); τῶν (nota exceptum) *Antv*: τοῦ *fr* (p. 19, l. 14: f. 587v, l. ult.); χρῆσθαι *Antv*: κεχρησθαι *fr* (p. 22, l. 19: f. 589r, l. 12); μηδὲ *Antv*: μήτε δὲ *fr* (p. 22, l. 20: f. 589r, l. 13); τῶν (ante ἀνθρώπων) om. *fr* (p. 23, l. 25: f. 589v, l. 11); ἐλλείπη *Antv*: ἐλλείπη *fr* (p. 25, l. 14: f. 590r, l. 14); τῆς (ante ἐχίδνης) om. *fr* (p. 26, l. 13: f. 590v, l. 7); ante μέλλοντα add. τὰ *fr* et quidem in *errata corrige* p. 181 *Antv* (p. 26, l. 20: f. 590v, l. 12); ante ἀπόλαυσιν add. τὴν *fr* (p. 27, ll. 21-22: f. 591r, l. 8).

(³⁵) Gli aspetti che vengo ora ad illustrare sono marginali rispetto agli scopi

to nel codice miscellaneo 11351-52 della Bibliothèque Royale di Bruxelles, che rivela singolari punti di contatto con il frammento che sto descrivendo e che, per la parte che ci interessa, tramanda – salvo la caduta del fascicolo iniziale e di qualche foglio conclusivo – lo stesso manoscritto consegnato dall'Ellebodio al tipografo di Anversa⁽³⁶⁾. Il copista

del presente catalogo: mi limito pertanto a fornire solo le indicazioni fondamentali dei vari elementi in gioco.

(³⁶) Do qui in nota una breve descrizione dell'intero codice miscellaneo, come ho potuto ricavarla da un microfilm gentilmente trasmessomi dalla Bibliothèque Royale, soffermandomi tuttavia soprattutto sul manoscritto greco di Nemessio (riservandomi di riprendere alcuni di questi dati successivamente lungo il testo). Il codice è costituito di due parti: la prima consiste in una copia a stampa della traduzione latina di Nemessio pubblicata unitamente al testo greco nell'edizione di Anversa (tuttavia mancante del fascicolo alle pp. 113-128, sostituito da un'altro trascritto a mano); la seconda parte è il manoscritto di Nemessio consegnato alla tipografia: inizia acefalo lungo il cap. II, precisamente al punto in cui si conclude S.P. 6/14, 584-591 (*inc.* μεγεθὼν καὶ ποιότητων ἀποτελεσματικὴν) e termina mutilo lungo il cap. XLIV e ultimo (*des.* τῆς τοῦ δημιουργοῦ προνοίας). Questa seconda parte risulta costituita di 46 fogli (contrassegnati da numerazione per pagine, da p. 21 a p. 112) e composta dei fascicoli (tutti quaternioni) β' (pp. 21-36), γ' (pp. 37-52), δ' (pp. 53-68), ε' (pp. 69-84) e ζ' (pp. 85-100), più un fascicolo incompleto (pp. 101-112). È questa la parte cui esclusivamente mi riferisco nel testo (e più innanzi lungo questa stessa nota). Una mano successiva ha integrato, alle pp. 113-114, la parte conclusiva mancante e, in una pagina non numerata immediatamente antecedente p. 21, la parte iniziale del cap. II, in ambedue i casi copiando il testo direttamente dall'edizione di Anversa: è verosimile che la mano in questione sia quella dell'umanista belga Victor Ghyselinck o Giselinus (1539-1591) che, venuto in possesso del codice, facendone dono nel 1571 vi appose il proprio nome con grafia analoga a quella delle sezioni aggiunte (sul codice cf. anche H. OMONT, *Catalogue des manuscrits grecs de la Bibliothèque Royale de Bruxelles et des autres bibliothèques publiques de Belgique*, Gand 1885, p. 14, num. 27; e J. VAN DEN GHEYN, *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque Royale de Belgique*, II, Bruxelles 1902, p. 46, num. 973). L'identificazione del codice *Bruxellensis* con il manoscritto consegnato dall'Ellebodio al tipografo è certa, sia per la coincidenza con il testo e con le note marginali dell'edizione, sia per la presenza di vari segni lasciati dal tipografo sul codice (in particolare le barre collocate lungo il testo per indicare il passaggio da una pagina all'altra, pienamente corrispondenti alla divisione delle pagine nell'edizione di Anversa). Moreno Morani (cf. MORANI, *La tradizione manoscritta del «De natura hominis»* cit., pp. 63-64) aveva invece erroneamente identificato il *Bruxellensis* con uno dei due codici che l'Ellebodio asserisce di aver usato per la preparazione della sua edizione di Nemessio (e di cui parla sia nella lettera dedicatoria al cardinale Antoine Perrenot de Granvelle, in greco, premessa all'edizione del testo sia nella prefazione al lettore, in latino, anteposta alla traduzione latina).

che ha vergato il *Bruxellensis* è infatti lo stesso Manuale Moro che ha aiutato Teodoro Rendios nella copia del frammento *Ambrosianus*: nel *Bruxellensis* egli trascrive titoli e scolî marginali in maniera esattamente analoga; e pure Nicasio Ellebodio interviene allo stesso modo nel *Bruxellensis* come nel frammento *Ambrosianus*, correggendo qua e là il testo e cancellando del tutto gli scolî. Il testo del *Bruxellensis*, inoltre, inizia precisamente nel punto in cui si interrompe il frammento *Ambrosianus*; e, come questo reca al centro del margine inferiore dell'ultima pagina il numero del fascicolo α' , analogamente troviamo nella stessa posizione i numeri da β' a ζ' per i fascicoli (completi) del *Bruxellensis* (notando che nell'uno e nell'altro caso i fascicoli sono tutti quaternioni). Si deve ancora aggiungere che sia il frammento *Ambrosianus* sia il codice *Bruxellensis* si rivelano copia dell'*Ambr.* D 338 inf., per il testo come per gli scolî⁽³⁷⁾; con l'aggiunta che nel D 338 inf., accanto agli scolî principali vergati in inchiostro rosso e trascritti nell'uno e nell'altro caso da Manuele Moro, si rinvengono altre annotazioni, alcune di mano dello stesso Ellebodio che quindi consultò direttamente il manoscritto, altre non sue ma da lui usate sia per effettuare correzioni nel frammento *Ambrosianus* e nel codice *Bruxellensis* sia per inserire in quest'ultimo codice le note marginali successivamente passate nell'edizione a stampa.

Per armonizzare tutti i dati raccolti in un'ipotesi plausibile, suggerirei quanto segue⁽³⁸⁾. Nel circolo di Gian Vincenzo Pinelli, presso cui Nicasio Ellebodio cominciò a preparare l'edizione di Nemesio, si provvide a far approntare una copia dell'attuale *Ambr.* D 338 inf., verosimilmente appartenente allo stesso Pinelli: affidata a Teodoro Rendios e a Manuele Moro, essa ci è stata conservata solo per il primo fascicolo, appunto il frammento S.P. 6/14, 584-591; per comodità di ricerca, o per poter lasciare al Pinelli un esemplare del lavoro, venne approntata un'altra copia, affidata questa al solo Manuele Moro ed esemplata pedissequamente sulla precedente⁽³⁹⁾ (di cui quindi rispecchiava anche l'andamento

(37) Ho riscontrato tuttavia alcune varianti dovute sia ad omissioni di maggiore o minore entità (che attribuirei a distrazioni del copista), sia ad altre minime correzioni.

(38) L'ipotesi che formulo di séguito nel testo è nata da fruttuose discussioni con il dott. Massimo Rodella, che voglio qui sinceramente ringraziare per i preziosi suggerimenti.

(39) Pur in mancanza di una adeguata documentazione, segnalo che all'*Ambrosiana* è stata rilevata l'usanza, da parte del Pinelli, di apporre una crocetta sui manoscritti che egli faceva duplicare: in S.P. 6/14, 584-591 tale segno si rinviene,

delle pagine e dei fascicoli): è questo l'attuale codice *Bruxellensis*⁽⁴⁰⁾. L'Ellebodio, lavorando parallelamente sull'una e sull'altra copia, apportò al testo numerose correzioni, traendole sia dalle annotazioni marginali del codice originale (appunto l'attuale *Ambr. D 338 inf.*) sia da un altro manoscritto sinora non noto⁽⁴¹⁾. Non riportò tuttavia diligentemente tutte le correzioni su ambedue le copie, che pertanto risultarono non perfettamente identiche, ed inoltre solo nel *Bruxellensis* inserì le note marginali che troviamo fedelmente riprodotte nel testo a stampa: si spiegherebbe così per qual motivo nel frammento *Ambrosianus* si ri-

nell'estremo margine superiore, in posizione più o meno centrale, ai ff. 585r, 585v, 588v e 589r.

(40) In via teorica si potrebbe anche ipotizzare che sia stata effettuata una sola copia, comprendente come primo fascicolo il frammento *Ambrosianus* e per il resto il codice *Bruxellensis*; ma una simile ipotesi non può reggere, sia per la diversità di impostazione dei due manoscritti (differenti copisti del testo, diverso numero di righe per pagina), sia e soprattutto per la non congruenza nel numero delle pagine, poiché il frammento *Ambrosianus* reca una numerazione originaria da p. 1 a p. 16, mentre il codice *Bruxellensis* inizia con p. 21, con un salto di quattro pagine; se seguiamo invece la ricostruzione che ho formulato nel testo, si può opportunamente immaginare che il *Bruxellensis* comprendesse, prima del quaternione α' analogo al frammento *Ambrosianus* e numerato da p. 5 a p. 20, un doppio bifoglio, numerato da p. 1 a p. 4, contenente la lettera introduttoria dell'Ellebodio al cardinale Antoine Perrenot de Granvelle (su cui cf. nota 36 *supra*).

(41) Come accennavo in nota 36 *supra*, Nicasio Ellebodio asserisce di aver usato due manoscritti, per altro molto scorretti, per preparare l'edizione di Nemesio. Uno di essi è ovviamente l'*Ambr. D 338 inf.* L'altro non è invece noto, anche se verosimilmente derivano da esso le varianti che l'Ellebodio trascrisse sull'*Ambr. D 338 inf.* (ma non ho intrapreso indagini specifiche su questo aspetto della questione). Aggiungo che, nonostante un'ipotesi in tal senso formulata da Benedict Einarson (riferita nel citato *Catalogus translationum et commentariorum*, VI, p. 64), neppure il *Monac. gr. 419* è identificabile con il manoscritto non noto usato dall'Ellebodio: una verifica condotta su un microfilm del codice, gentilmente trasmessomi dalla Bayerische Staatsbibliothek, mi ha permesso di appurare che non vi sono elementi per confermare una simile identificazione (su questo codice cf. Ign. HARDT, *Catalogus Codicum Manuscriptorum Bibliothecae Regiae Batavae. Codices Graeci*, IV, Monachii 1910, pp. 300-305; BURKHARD, *Die handschriftliche Überlieferung von Nemesius* cit., 10, 1888, pp. 116-119; e MORANI, *La tradizione manoscritta del «De natura hominis»* cit., pp. 9-10. Il *Monac. gr. 419* fu invece usato, sotto la sigla «A.1», da Christian Friedrich von Matthäi per l'edizione di Nemesio da lui pubblicata ad Halle nel 1802 e successivamente riprodotta in *Patrologia Graeca*, 40, coll. 503-818: vedi anche coll. 483-492; cf. MORANI, *op. cit.*, pp. 66-67).

scontrino alcune varianti rispetto al testo edito ad Anversa e manchino del tutto le note marginali. La perdita dei fascicoli che facevano séguito al frammento *Ambrosianus* e la caduta del primo fascicolo del codice *Bruxellensis* tolgono la possibilità di verificare ulteriormente l'ipotesi proposta, che è quindi lasciata al competente giudizio degli studiosi.

La provenienza di questo frammento è comunque nota: rimasto in possesso di Gian Vincenzo Pinelli dal momento della sua copia, ovvero conservato fra i libri di Nicasio Ellebodio e ricevuto successivamente in eredità dal Pinelli, entrò all'Ambrosiana con la biblioteca di questo umanista nel 1609.

* * *

S.P. 6/14, 592-599 [cf. tav. 7 = S.P. 6/14, 598r]

Dati fondamentali:

Cart.; mm. 265 × 190 (area scritta: mm. 205 × 140); ff. 8 (numerati 592-599); 27 righe per pagina; attorno alla metà del secolo XV.

Contenuto:

f. 592r. Libanius, *Oratio* LX (= Monodia sul tempio di Apollo a Dafne), breve tratto finale: par. 13 acefalo (*inc.* μὲν ἡγείραν γόον ἐκπηδήσασθαι τῶν πηγῶν αἱ Νύμφαι) e par. 14 conclusivo (cf. l'edizione teubneriana: Libanii, *Opera*. Recensuit R. FOERSTER, IV, Lipsiae 1908, da p. 320, riga 9, a p. 321, riga 8);

ff. 592r-594v. Libanius, *Oratio* LXI (= Monodia sulla città di Nicodemia) (cf. *ivi*, da p. 329, riga 1, a p. 341, riga 7);

ff. 594v-598r. Libanius, *Oratio* XVII (= Monodia sull'imperatore Giuliano) (cf. l'edizione teubneriana: Libanii, *Opera*. Recensuit R. FOERSTER, II, Lipsiae 1904, da p. 206, riga 1, a p. 221, riga 20);

ff. 598r-599v. Aelius Aristides, *Oratio* XVIII (= Monodia sulla città di Smirne) (cf. presso l'editore Weidmann: Aelii Aristidis, *Quae supersunt omnia*. Edidit B. KEIL, II, Berolini 1958², da p. 8, riga 15, a p. 11, riga 26);

f. 599v. Testo non identificato, a commento di Libanius, *Oratio*

XVII, par. 22⁽⁴²⁾: *tit.* Τοῦ...⁽⁴³⁾ τοῦ Ἐφέσου, Ἐξηγήσεις ιστοριώδης εἰς τοῦτο; *inc.* Ἀρχομένου ἔτους οἱ τῶν Ῥωμαίων αὐτοκράτορες κατὰ τὸ ἀρχαῖον ἔθος τὴν ὑπατικὴν ἐτέλουν πομπήν; *des.* σὺν τῷ τεθνηκότι λεγόμενον. ἡμεῖς μὲν οὖν ταῦτα ηὐχόμεθα. ὁ δὲ ἐν μέσῳ κατέδυ. καὶ τὰ ἐξῆς.

Altre informazioni:

Carta di tipo occidentale, con filigrana: ai bifogli 592/599, 593/598 e 595/596 si riscontra una filigrana pressoché identica a «Monts» 77 (cod. *Paris. gr.* 1919, vergato nel 1442) del repertorio di Dieter e Johanna HARLFINGER⁽⁴⁴⁾. I margini della prima pagina risultano oscurati dalla polvere che vi si è depositata.

Il frammento è costituito da un solo fascicolo, un quaternione, attualmente con fogli sciolti.

Non si rileva alcuna traccia di rigatura.

Armoniosa scrittura umanistica, vergata da una stessa mano che usa due grafie leggermente differenti: l'una, più caligrafica e di modulo maggiore, è adottata per la maggior parte del fascicolo, l'altra, di modulo minore e un poco più corsiveggiante, per il solo testo finale al f. 599v. La stessa mano ha copiato anche il cod. *Ambr.* O 274 sup.⁽⁴⁵⁾ ed è attribuibile con ogni verosimiglianza, nonostante le cautele precedentemente espresse, a Γεώργιος Δισύπατος Γαλεσιώτης⁽⁴⁶⁾, che operò nei decenni immediatamente precedenti e seguenti alla metà del XV secolo.

⁽⁴²⁾ Al principio del testo il copista ha appunto vergato l'espressione con cui inizia il paragrafo citato: «Ἀπόδος δὴ ἡμῖν, ὦ θεῶν ὑπάτε». Inoltre, lungo la trascrizione dell'*Oratio* XVII, precisamente nel margine laterale del f. 596v ove ricorre la frase in questione, una nota rimanda esplicitamente a questo punto; essa recita testualmente: «Ζήτηι περὶ τούτου ἐν τῷ τέλει τῶν μονωδιῶν μετὰ φύλλα γ'» («Su questo argomento vedi fra tre fogli, al termine delle monodie»).

⁽⁴³⁾ Purtroppo non ho potuto leggere questa parola, in cui verosimilmente si nasconde il nome dell'autore del testo.

⁽⁴⁴⁾ HARLFINGER, *Wasserzeichen*, I, cit.

⁽⁴⁵⁾ Su cui cf. *Integrazioni e correzioni*, II, pp. 273-276 e tav. 2 (si vedano le stesse pagine anche per la cautela con cui avevo attribuito il codice a Γεώργιος Δισύπατος Γαλεσιώτης, come riferirò più innanzi nel testo).

⁽⁴⁶⁾ Su di lui cf. *Repertorium der griechischen Kopisten 800-1600*. 1. Teil, cit., num. 59; 2. Teil, cit., num. 79 (con la bibliografia ivi riportata; si aggiunga anche quanto segnalato in *Integrazioni e correzioni*, II, nota 16 a pp. 274-275). Per le caratteristiche generali della sua scrittura rimando al *Repertorium* citato. Per il frammento S.P. 6/14, 592-599, vorrei tuttavia segnalare, in aggiunta, i seguenti elementi specifici (facendo riferimento alle linee della tav. 7): il *beta* a due occhielli distinti (linee 1 e 3) accanto all'altro di forma più abituale riprodotto nel *Repertorium* (linee 4, 7 e 10); l'*epsilon* in legatura, ridotto ad un arco che si inne-

Inchiostro di colore nero; leggermente più chiaro nella grafia di modulo minore.

Ornamentazione monocroma in colore rosso carne, usata per i titoli e le iniziali ai ff. 592r, 594v e 598r.



S.P. 6/14, 660

Dati fondamentali:

Perg., mm. 255 × 195 (area scritta: mm. 210 × 145); un solo foglio (numerato 600, da leggere a partire da 600v); 29 righe per pagina; fine del secolo XII o primi decenni del secolo XIII.

Contenuto:

f. 600v-r. *Menaëum mensis iunii*, frammento con testi per la memoria di san Giuda apostolo (19 giugno) (fornisco l'*incipit* di ciascuno dei testi innografici, tutti rinvenibili nell'edizione romana dei *Menaëa*: *Μηναια τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ, τόμος ε΄, ἐν Ῥώμῃ 1899, pp. 318-319; per il sinassario vedi infra*):

Kathisma Τοῦ τεχθέντος Δεσπότης, acefalo (*inc.* καὶ ὑπ'αὐτοῦ Ἀπόστολος);

Canone Μύστα τῶν οὐρανίων, *Ode* IV, *Tropario* 1 Ὁ μέγας τοῦ Σωτήρος Ἀπόστολος (nel testo edito al posto di Σωτήρος si trova Κυρίου);

Tropario 2 Ὑπάρχων χαρισμάτων ἀνάπλεως;

Tropario 3 Δυνάμει ἀηττήτῳ τοῦ Πνεύματος;

Theotokion Ἀφράστως συλλαβοῦσα, πανάμωμε;

sta sulla lettera seguente (in particolare *epsilon-pi* a linea 13 nel titolo, ed *epsilon-omega* a linea 21, quest'ultimo caso segnalato nel *Repertorium*); l'analogo nesso dell'*epsilon* con il *rho* aperto curvilineo (linee 8, 15 e 17) o più segmentato (linee 11 e 14). Nel raffronto fra le varie grafie (le due del frammento qui descritto, quella dell'*Ambr.* O 274 sup. e quella riportata nel *Repertorium*) ho notato significativi punti di vicinanza riscontrabili tuttavia non in tutti i casi segnalati, ma di volta in volta in due o tre soltanto di essi (nelle combinazioni più disparate): senza entrare in una descrizione più particolareggiata, inutile in questa sede, ritengo questo il motivo più convincente per attribuire tutte le grafie in questione allo stesso copista, appunto a Γεώργιος Δισύπατος Γαλεσιώτης che si sottoscrive nella *bolla* riprodotta nel *Repertorium*.

Ode V, Tropario 1 Νόμου παρωσάμενος τὰ προσκιάσματα;

Tropario 2 Τὸ τοῦ Λόγου πρόσταγμα πληρῶν (nel testo edito al posto di Λόγου si trova νόμου);

Theotokion Νέκρωσον τὰ πάθη μου, Θεογεννήτρια;

Ode VI, Tropario 1 Θεωρίας δόγμασι πολιτείας (nel testo edito al posto di δόγμασι si trova δόγματι);

Tropario 2 Ἐπιστέλλεις ἅπασι τοῖς ἀνθρώποις;

Tropario 3 Ὁ Θεόπτης φθέγγεται οὐρανός τις;

Theotokion Παναγία Δέσποινα Θεομήτορ (nel testo edito al posto di Θεομήτορ si trova Θεοτόκε);

Sinassario, in recensione identica a quella fornita dal cod. *Paris. gr.* 1587 (= cod. D per DELEHAYE), mutilo (*des. χειραγωγήσας πίστιν, εἰς τὴν μέσσην τῶν*) [cf. H. DELEHAYE, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi adiectis Synaxariis selectis*, Bruxellis 1902 (Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris), coll. 755-756, cod. D fra i *Synaxaria selecta*, righe 50-54].

Altre informazioni:

Pergamena spessa, di colore giallastro; il foglio, irregolarmente ritagliato e piegato a metà, era verosimilmente collocato come foglio di guardia in un codice di ridotte dimensioni: risulta seriamente danneggiato, soprattutto nella parte centrale (ove si sono prodotti fori), e conserva, nella parte inferiore del f. 600v, tracce del materiale da cui è stato strappato.

Rigatura a secco; tipo di rigatura non definibile a causa della resecazione del foglio. Nel margine esterno sono tuttora visibili i forellini destinati a guidare la rigatura.

Inchiostro di colore marrone.

Il frammento è vergato secondo quella che Robert Devreesse ha definito *scrittura di Reggio*: una grafia che si manifesta all'inizio del XII secolo ed ha piena fioritura lungo tutto quel secolo, localizzata nel sud della Calabria (appunto attorno a Reggio) e nella regione nord-orientale della Sicilia (in stretta connessione con il monastero del Santissimo Salvatore di Messina)⁽⁴⁷⁾. Il frammento sembra doversi collocare al termine

(47) Cf. R. DEVREESSE, *Les manuscrits grecs de l'Italie méridionale (histoire, classement, paléographie)*, Città del Vaticano 1955 (Studi e testi, 183), pp. 37-40. Su questo tipo di scrittura e sulle sue caratteristiche cf. P. CANART - J. LEROY, *Les manuscrits en style de Reggio. Étude paléographique et codicologique*, in *La Paléographie grecque et byzantine* cit., pp. 241-261.

di questo periodo o nei decenni immediatamente successivi: lo suggerisce l'attenuazione del contrasto fra lettere larghe e lettere strette, tipica della fase di maggior fioritura della *scrittura di Reggio*, e una certa rigidità nel tracciato; e lo conferma una significativa somiglianza con la grafia del *Vat. gr. 2290*, datato 10 gennaio 1197, e con quella dell'*Ambr. B 1 inf.*, copiato nel 1239/40⁽⁴⁾.

Ornamentazione monocroma in colore rosso, usata per le lettere iniziali.

Alcuni numeri (calcoli aritmetici) sono stati vergati nei margini liberi del f. 600v (e in un sol caso anche nel margine inferiore del f. 600r).



S.P. 6/14, 629-630 [cf. tav. 8 = S.P. 6/14, 629r, parte superiore]

Dati fondamentali:

Perg.; mm. 310 × 237 (area scritta: mm. 200 × 160); un solo bifoglio (due fogli numerati 629-630, da leggere nell'ordine 630 e 629); 2 colonne con 26 righe per colonna; seconda metà del secolo X.

Contenuto:

f. 630r. Dossologia conclusiva di un'*omelia* (non identificabile): φιλανθρωπία τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

ff. 630rv e 629rv: Gregorius Nazianzenus, *Oratio XIX* (*Ad Iulianum tributorem exaequatore* = *BHG* 1918, inc. Τίς ἡ τυραννὶς ἦν ἐξ ἀγάπης ἀεὶ τυραννούμεθα), da par. 1 a par. 6 mutilo (*des.* τὸν πικρὸν καὶ τότε καὶ νῦν τῶν ψυχῶν διώκτην) (cf. *Patrologia Graeca*, 35, da col. 1044b1 a col. 1049a10).

Altre informazioni:

Pergamena spessa, color crema (con marcata differenza fra lato carne, chiaro, e lato pelo, giallastro); nei margini superiore ed inferiore,

⁽⁴⁾ Riproduzioni del *Vat. gr. 2290* sono rinvenibili in DEVREESSE, *Les manuscrits grecs de l'Italie méridionale* cit., pl. V, e in CANART – LEROY, *Les manuscrits en style de Reggio* cit., fig. 2 a p. 260; una riproduzione dell'*Ambr. B 1 inf.* è fornita in A. TURYN, *Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Italy*, Urbana 1972, II, pl. 5 (su quest'ultimo manoscritto cf., oltre a TURYN cit., I, pp. 12-15, anche M.B. Foti, *Lo scriptorium del S.mo Salvatore di Messina*, in *Scritture, libri e testi* cit., pp. 389-416: in particolare pp. 412-414).

in vicinanza della piegatura del bifoglio sono stati apportati due tagli obliqui (forse per utilizzare il bifoglio quale copertina di un volume); vanno pure segnalate altre tracce di deterioramento.

Si tratta del bifoglio centrale di un fascicolo (per la continuità di testo fra l'uno e l'altro foglio), originariamente ripiegato all'inverso, con i ff. 630r e 629v all'esterno (lato pelo) ed i ff. 630v e 629r all'interno (lato carne). Sul lembo estremo del margine esterno del f. 630, all'altezza ove – sul recto del foglio – ha inizio la nuova omelia di Gregorio, è rinvenibile un piccolo frammento di colore scuro, che potrebbe essere interpretato come residuo di un originario segnalibro.

Rigatura a secco; tipo di rigatura Leroy 40B2q (tipo raro, non segnalato da Leroy nella tavola delle frequenze dei tipi).

Il frammento è vergato in una minuscola corsiveggiante, estremamente ricercata – ricca di legature e con reintroduzione di alcune lettere maiuscole (più frequenti al termine di riga) –, databile alla seconda metà del X secolo⁽⁴⁹⁾. La scrittura è sospesa al rigo, leggermente inclinata a destra; appare notevolmente appiattita, con i prolungamenti superiori ed inferiori ridotti⁽⁵⁰⁾ e la spaziatura fra le righe molto ampia. Gli spiriti sono prevalentemente angolosi; nella punteggiatura viene fatto uso abbondante del cosiddetto «chiodo Follieri», senza che si riscontrino specifici motivi per un'origine italogreca del frammento⁽⁵¹⁾.

Inchiostro di colore biondo-marrone.

Unico elemento decorativo del frammento è, al f. 630r, l'intreccio orizzontale posto in testa alla nuova omelia: non so capire se l'inchiostro di colore rosso con cui è riempito l'intreccio (e che appare sbiadito) sia originario oppure dovuto ad un intervento successivo⁽⁵²⁾; il titolo

⁽⁴⁹⁾ Per molti aspetti essa ricorda la minuscola corsiveggiante di fine IX – inizio X secolo (in particolare quella esemplificata dal *Vat. gr. 99*: cf. FOLLIERI, *La minuscola libraria dei secoli IX e X* cit., p. 146 e tav. 7b a p. 160), anche se le lettere maiuscole che vi sono reintrodotte e la ricercatezza che la contraddistingue fanno pensare ad un periodo posteriore.

⁽⁵⁰⁾ Si veda, ad esempio, il *gamma* nel γὰρ a colonna II, linea 3, di tav. 8.

⁽⁵¹⁾ Sul «chiodo» si veda appunto E. FOLLIERI, *Attività scrittoria calabrese nei secoli X-XI*, in *Calabria bizantina. Tradizione di pietà e tradizione scrittoria nella Calabria greca medievale*, Reggio Calabria 1983, pp. 103-142 (precisamente pp. 119-123). Sulla prudenza con cui usare questo segno di interpunzione quale indizio di origine italogreca cf. L. PERRIA, *L'interpunzione nei manoscritti della «collezione filosofica»*, in *Paleografia e codicologia greca* cit., pp. 199-209 (in particolare p. 203); ed EADEM, *La minuscola «tipo Anastasio»* cit., pp. 294-295.

⁽⁵²⁾ Analogamente la lettera «T» con cui inizia il testo, in evidenza nel margi-

dell'omelia è vergato, con un inchiostro marrone di gradazione più scura (usato anche per i contorni del fregio), in scrittura distintiva alessandrina.

Nel margine superiore del f. 630r ricorre un'annotazione di mano posteriore (forse «ἐπιρ[ι]θ[η]», per «ἐτηρήθη»).



S.P. 6/14, 631 [cf. tav. 9 = S.P. 6/14, 631r, parte superiore]

Dati fondamentali:

Perg.; mm. 318 × 245 (area scritta: mm. 250 × 195); un solo foglio (numerato 631, da leggere a partire da 631v); 2 colonne con 36 righe per colonna; fine secolo XIII / inizio secolo XIV.

Contenuto:

f. 631v-r. Ps. Clemens Romanus [Pseudo-Clementina], *Epitome de gestis Petri, Recensio metaphrastica* (= BHG 345-347), da par. 126 acefalo (*inc.* ἐβλαψαν μάλλον πολλήν δὲ τοῖς ἀδικηθεῖσιν ἐπορίσαντο) a par. 130 mutilo (*des.* ἀλλ'οὐκ ἐπιτεύξῃ τῶν ἐλπίδων καὶ τοῦ θελήματος) (cf. *Clementinorum Epitomae duae*, cura A.R.M. DRESSEL, Lipsiae 1859², da p. 84, riga 14 del par. 126, a p. 86, riga 4 del par. 129; o anche *Patrologia Graeca*, 2, da col. 564a7 a col. 565b14).

Altre informazioni:

Pergamena di spessore normale, color crema chiaro (tendente al giallastro sul lato pelo: f. 631r), con macchie di varia provenienza sui margini.

Rigatura a secco; tipo di rigatura Leroy 12C2 (per quanto è dato vedere; segnalato da Leroy nella tavola delle frequenze dei tipi come presente in 11 manoscritti consultati).

Il frammento è vergato in una minuscola calligrafica verticale, pendente dal rigo: la grafia, che imita l'antica minuscola del secolo XI, deve essere collocata fra le scritture arcaizzanti che si svilupparono all'epoca della rinascenza paleologa; il carattere recente della scrittura si manifesta in particolare nell'aspetto formalistico delle legature ed anche nel-

ne, sembra essere stata contornata da un'ornamentazione in rosso ora assai sbiadita.

l'uso frequente del *theta* maiuscolo di formato più grande delle altre lettere⁽³³⁾.

Inchiostro di colore marrone.

Ornamentazione monocroma in colore rosso, usata per le lettere iniziali.



S.P. 6/14, 632 [cf. tav. 10 = S.P. 6/14, 632r, parte superiore]

Dati fondamentali:

Perg.; mm. 342 × 243 (area scritta: mm. 261 × 175); un solo foglio (numerato 632, da leggere a partire da 632v); 29 righe per pagina; secolo XI.

Contenuto:

f. 632v-r. *Vita S. Ioannicii, Recensio metaphrastica* (= BHG 937), da par. 30 acefalo (*inc.* τὸ σπήλαιον· ὡς δὲ ὁ μὲν οὐδὲν φαῦλον οὐδ' ἄγενὲς ἐπεδείκνυτο) a par. 32 mutilo (*des.* τὸν ἐμὸν κἀν τούτῳ δεσπότην μιμούμενος, ὃς ποι[μὴν] (cf. *Patrologia Graeca* 116, da col. 65b2 a col. 68c6).

Altre informazioni:

Pergamena spessa, color crema (giallastra sul lato pelo: f. 632r; nell'angolo inferiore esterno di questa pagina sono evidenti le radici dei peli); per il deterioramento subito, è fortemente raggrinzita, macchiata su gran parte della superficie delle due pagine, e con un vistoso taglio a partire dal centro del margine superiore.

Rigatura a secco; tipo di rigatura Leroy 32C1b (tipo raro, non segnalato da Leroy nella tavola delle frequenze dei tipi).

Elegante minuscola corsiveggiante, attribuibile al secolo XI. La scrittura, appesa al rigo e leggermente inclinata a destra, presenta numerose e slanciate legature ed alcune lettere ingrandite⁽³⁴⁾; gli spiriti sono sia angolosi sia arrotondati.

⁽³³⁾ Sulle scritture arcaizzanti della rinascenza paleologa cf. G. PRATO, *Scritture librerie arcaizzanti della prima età dei Paleologi e loro modelli*, in *Scrittura e Civiltà*, 3 (1979), pp. 151-193; e IDEM, *I manoscritti greci dei secoli XIII e XIV: note paleografiche*, in *Paleografia e codicologia greca* cit., pp. 131-149 (in particolare pp. 138-140).

⁽³⁴⁾ Per queste ultime segnalo (rimandando alle linee della tav. 10): *epsilon* (linea 2), *theta* (linea 6, ove una piegatura nel foglio fa apparire come rimpicciolita la lettera), *omicron* (linea 4) e *phi* (linea 4).

Inchiostro di colore biondo-marrone.

Iniziali semplicemente maggiorate nel formato, vergate con lo stesso calamo ed inchiostro usato per il testo; non si riscontra altra ornamentazione.

* * *

S.P. 6/14, 635

S.P. 6/14, 635 è un frammento di foglio pergameneo, irregolarmente ritagliato, con misure massime mm. 165 × 104; la pergamena è spessa e rigida, di colore giallastro.

Contiene testi innografici con notazione musicale. Per l'estrema limitatezza del frammento e a causa della sua cattiva conservazione (che lo ha reso parzialmente illeggibile), non mi è stato possibile identificare nessuna delle composizioni innografiche riportate nel frammento e neppure riconoscere per quale uso liturgico esse fossero previste⁽³⁵⁾.

Scrittura minuscola, attribuibile verosimilmente al XIII secolo; notazione musicale medio-bizantina⁽³⁶⁾; vi si riscontra un'ornamentazione monocroma in colore rosso, usata per i titoli, per le rubriche marginali e per le iniziali.

* * *

S.P. 6/14, 636-636 bis

Dati fondamentali:

Cart.; mm. 160 × 114 (area scritta: mm. 120 × 70); un solo bifoglio (due fogli numerati 636 e 636 bis); 11 righe (di testo e notazione musicale) per pagina; secolo XVI.

⁽³⁵⁾ Né mi hanno aiutato le rubriche liturgiche, vergate in un inchiostro rosso anch'esso leggibile con estrema difficoltà. Mentre sul verso del frammento ho potuto individuare solo alcune parole, sul recto – ove si è conservata la parte sinistra (inferiore) della pagina – mi è stato possibile leggere alcuni *incipit* (brevissimi) di *sticheri*: anzitutto Προσελεύσете (linea 1), poi l'*incipit* del primo e terzo di un gruppo di tre *sticheri*, rispettivamente Τίμιος ἐναντίον (linea 4) e Τὰς εὐχὰς (linea 7).

⁽³⁶⁾ Cf., ad esempio, E. WELLESZ, *A History of Byzantine Music and Hymnography*, Oxford 1980, pp. 284-287.

Contenuto:

ff. 636r-636 bis verso. Nicephorus Blemmydes (?)⁽⁵⁷⁾, *Stichero* per il sabato santo «εἰς τὸν ἐπιτάφιον»⁽⁵⁸⁾, con notazione musicale: *inc.* Τὸν ἡλίον κρύψαντα τὰς ἰδίας ἀκτῖνας (cf. *Τριώδιον κατανυκτικόν*, Ἀθῆναι, Ἐκδόσεις Φῶς, 1967, p. 485, ove lo stichero è pubblicato anonimo, con alcune varianti⁽⁵⁹⁾).

Altre informazioni:

Carta di tipo occidentale con filigrana: in alto al f. 636 bis si riscontra la metà inferiore di una filigrana, raffigurante un'ancora in doppia linea entro un cerchio, databile al secolo XVI o alla fine del secolo precedente⁽⁶⁰⁾.

Sul bifoglio si rilevano tracce di rigatura a secco appena percettibili.

Scrittura minuscola, posata, databile al XVI secolo; notazione musicale neumatica tardo-bizantina⁽⁶¹⁾.

⁽⁵⁷⁾ Lo *stichero* tramandato in questo frammento è attribuito ugualmente a Niceforo Blemmida in uno *Sticherario* del monastero athonita di Esphigmenou [cf. Archimandrites KALLISTOS, *Ἱστορικὴ ἐπισκόπησις τοῦ Τριωδίου. Τὸ σχέδιον καὶ ὁ καταρτισμὸς αὐτοῦ*, in *Νέα Σιών*, 29 (1934), pp. 44-61, 153-161, 177-184, 330-346, 452-467, 502-516, 553-570 e 609-615 (precisamente p. 610)]; è invece attribuito a Giorgio Acropolita, discepolo di Niceforo, in un *Triodion* del monastero athonita di Vatopedi (cf. *ivi*); nel cod. *Hieros. Sab.* 56, infine, è posto sotto il nome di Leone Logoteta (cf. A. PAPADOPOULOS KERAMEUS, *Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη*, II, ἐν Πειρουπόλει 1894, rist. anast. 1963, pp. 100-101).

⁽⁵⁸⁾ Cioè per la processione dell'ἐπιτάφιον (cf. *Liturgia orientale della settimana santa*. Testi tradotti e presentati a cura di M. GALLO, Roma 1974, II, pp. 170-171, ove è anche fornita la traduzione italiana del presente *stichero*, e p. 248).

⁽⁵⁹⁾ Non si rinviene, invece, nell'edizione romana del *Triodion* (cf. *Τριώδιον κατανυκτικόν*, ἐν Ῥώμῃ 1879) né in quelle veneziane (cf. *Τριώδιον κατανυκτικόν*, Βενετία, Φοῖνιξ, 1876⁴).

⁽⁶⁰⁾ Purtroppo la parte di filigrana conservata nel foglio non è identificabile con alcuno degli esempi riportati nei repertori; né è possibile, a causa della limitatezza della parte visibile, stabilire utili raffronti con filigrane simili. Ho tuttavia ricavato la generica datazione proposta nel testo, osservando che i gruppi di filigrane in qualche modo riallacciabili a quella riscontrata al f. 363 bis, nell'ampio repertorio di Vladimir MOŠIN, *Anchor Watermarks* cit. (e in PICCARD, *Wasserzeichen Anker* cit.), sono tutti attestati nel secolo XVI o al più alla fine del secolo XV.

⁽⁶¹⁾ Cf. ancora WELLESZ, *A History of Byzantine Music* cit., pp. 284-287.

Inchiostro di colore nero.

Ornamentazione monocroma in colore rosso, usata per il titolo, per la lettera iniziale dello *stichero* e per alcuni neumi nella notazione musicale.

* * *

S.P. 6/14, 842

S.P. 6/14, 842 è una busta, contenente cinque piccoli frammenti, due dei quali – contrassegnati rispettivamente dalle lettere «A» e «B» – vergati in greco.

Il frammento «A», cartaceo, di formato mm. 52 × 22, è ritagliato da un foglio più ampio: su un lato si sono conservate le parole «ὁ μόνος ἅγιος[ς]», sull'altro – capovolte rispetto alle precedenti – le parole «ποιῶν ἕως» e tracce della riga precedente. La grafia, di imitazione arcaica, può essere verosimilmente attribuita al XIV secolo.

Il frammento «B», cartaceo, di formato mm. 97 × 42, verosimilmente integro nei margini laterali, è invece ampiamente amputato in verticale; risulta essere stato staccato via da un oggetto cui era precedentemente incollato: vi si rinvencono, pertanto, non pochi fori e, sul verso, interessato dall'operazione di incollatura-scollatura e fortemente guastato, una pressoché totale abrasione dell'inchiostro e la presenza di tracce di cartone. Il manoscritto originario doveva essere uno *Psalterium*, perché nel frammento pervenutoci sono (parzialmente) vergati due salmi in sequenza numerica (con l'iniziale di ciascun versetto di salmo scritta in inchiostro di colore rosso). Precisamente: sul recto si leggono la parte conclusiva di *Psalms* 134 (vv. 19-21, *inc.* οἶκος Ἰσραήλ: cf. *Septuaginta*. Edidit A. RAHLFS, Stuttgart 1979, II, p. 149) e quella iniziale di *Psalms* 135 (vv. 1-3, *des.* Ἐξομολογεῖσθε τῷ Κυρίῳ τῶν κυρίων ὅτι εἰς: cf. *ivi*, pp. 149-150); sul verso, nonostante la grave abrasione segnalata, si individua la continuazione di *Psalms* 135 (almeno i vv. 15-22)^(*). Il frammento è vergato con una scrittura umanistica attribuibile al XV secolo.

(*) Con la lampada di Wood si individuano: per la parte iniziale, alla riga 3: ἐρυθρά[ν] (v. 15); e alla riga 5: τῷ πατάξαν[τι] (v. 17); viceversa, per la parte conclusiva, alla penultima riga: καὶ δόντι τὴν γῆν (v. 21); e alla fine dell'ultima riga: κληρονομίαν (v. 22).



S.P. 6/14, 846

Dati fondamentali:

Cart.; mm. 270 × 90 (area scritta irregolare); 3 fascicoli distinti: il primo con ff. 36, il secondo con ff. 28, il terzo con ff. 30 (numerati in serie continua da 1 a 94; il verso di ciascun foglio è bianco, ed interamente bianco è il f. 94 conclusivo); seconda metà del secolo XVI (entro l'anno 1580).

Contenuto:

Indici autografi di Teodoro Rendios (1510/1520 ca - 1580)⁽⁶³⁾ relativi agli scritti di Aristotele sull'etica:

ff. 1-36 (primo fascicolo). *Indice* di argomenti, variamente raggruppati, riguardanti gli scritti di Aristotele sull'etica (al f. 36v ricorre il titolo: «index ethicorum ar[istotel]is»); ogni voce è composta da una o più parole ed è seguita da un numero (non raramente accompagnato dalla lettera ζ)⁽⁶⁴⁾.

ff. 37-93 (secondo e terzo fascicolo). *Indice* dettagliato di argomenti dell'*Ethica Nicomachea* – disposti secondo l'ordine di lettura dell'opera stessa – compilato a partire dall'edizione: *Ἠθικῶν Νικομαχείων βιβλία δέκα. De moribus ad Nicomachum lib. X*, Parisiis, apud Adrianum Turnebum (excudebat ... Guil. Morellus), 1555; ogni voce è composta da alcune parole (al massimo da alcune righe) ed è sempre seguita dalla lettera η e da due numeri, il primo dei quali rimanda all'edizione citata⁽⁶⁵⁾;

⁽⁶³⁾ Ho potuto individuare l'autore di questi *Indici* grazie all'identificazione della sua grafia. Su Teodoro Rendios cf. quanto indicato *supra* nella descrizione di S.P. 6/14, 584-591.

⁽⁶⁴⁾ Ho identificato rimandi specifici soltanto per l'*Ethica Nicomachea*, ma non escludo che una parte delle voci possa riferirsi anche all'*Ethica Eudemia* e ai *Magna moralia*. Verosimilmente i numeri indicano le pagine o i fogli di un'edizione a stampa o di un codice manoscritto, che tuttavia non mi è stato possibile individuare; neppure so comprendere il significato della lettera ζ. Trascrivo, a mo' d'esempio, le prime voci dell'*indice* (al f. 1): ἔξις ψυχῆς λύπη καὶ ἡδονὴ βελτίων καὶ χειρῶν · ζ · 41 / ἔξις ἀγαθῆ διχῶς · ζ · 235 / ἐθισμὸς πράξεων ἐγγίνεται · 43 καὶ 44 / διχῶς γινώσκεται · 125 / ἀντίκειται τοῖς ἀκροῖς, καὶ αὐταὶ αὐτοῖς · 52 / κακαὶ ἔξεις φύσει · 70 / ἀνθρώπινος καὶ μὴ · 202 / ἔξεις πρακτικαὶ οὐ δύνανται εἶναι τῶν ἐναντίων · 125 / αἱ θεωρητικαὶ τῶν ἐναντίων εἰσὶ · 125 / ἔξεις ἐκούσιοι εἰσὶ · 70 / διαίρεσις τῶν ἔξεων τῆς νοήσεως · 174 / τίνων χρεια εἰς κτήσιν τεχνῶν καὶ ἀρετῶν · 43 · ζ.

⁽⁶⁵⁾ L'identificazione dell'edizione parigina del 1555 è assicurata dalla piena

nei due fascicoli si è conservata un'ampia parte (conclusiva) dell'*indice*, concernente la sezione dell'*Ethica Nicomachea* dal libro VII, par. 6, sino alla fine (corrispondente alle pp. 156-253 dell'edizione citata)⁽⁶⁶⁾.

Altre informazioni:

Il frammento si compone di tre fascicoli cartacei distinti, ciascuno legato con filo: il primo composto di 18 bifogli, il secondo di 14 bifogli, il terzo di 15 bifogli. Non ho riscontrato alcuna filigrana in nessuno di essi.

La numerazione dei fogli, assente in precedenza, è stata posta in occasione della preparazione della presente inventariazione.

Scrittura umanistica, attribuibile alla mano di Teodoro Rendios, per la quale rimando a quanto già indicato nella descrizione di S.P. 6/14, 584-591; nel presente frammento, contenente appunti compilati per uso privato, la grafia è leggermente più corsiva e meno curata⁽⁶⁷⁾.

Inchiostro di colore marrone.

corrispondenza fra le pagine di questa edizione ed i numeri indicati (in prima posizione) nel manoscritto (l'anomala collocazione del numero 229 fra i numeri 223 e 225 al f. 76 del manoscritto è appunto dovuta all'erronea cifra 229 con cui è contrassegnata la p. 224 nell'edizione citata); un esemplare di questa edizione risulta inoltre segnalato fra i volumi posseduti da Teodoro Rendios elencati nel cod. *Monac. gr.* 422 (cf. MESCHINI, *Teodoro Rendios* cit., nota 49 a pp. 18-19). Il secondo dei due numeri che accompagnano le singole voci riguarda una suddivisione operata dal Rendios all'interno dei singoli capitoli di ciascun libro dell'*Ethica Nicomachea*: la numerazione infatti, salvo qualche caso meno perspicuo, riprende daccapo all'inizio di ogni capitolo. Mi resta invece ancora incomprensibile, come per l'analoga lettera ζ dell'altro fascicolo, il significato della η che precede i due numeri.

(⁶⁶) Al f. 48, riga 10, iniziano gli argomenti concernenti il libro VIII, segnalato dal numero η (p. 174 dell'edizione); al f. 63, riga 8 dal fondo, iniziano quelli del libro IX, senza alcuna segnalazione (anche se si nota una variazione di densità nell'inchiostro, evidentemente dovuta ad interruzione nella scrittura; p. 200 dell'edizione); al f. 76, riga 16, iniziano gli argomenti del libro X, segnalato dall'ordinale ι' (= δέκατον; p. 225 dell'edizione); infine al f. 93, al termine dell'ultima voce ricorre la scritta «finis καὶ τῷ θεῷ δόξα». Trascrivo, a mo' d'esempio, le prime voci dell'*indice* (al f. 37): Λαγνείας ἔργα τοῖς μὲν φύσει τοῖς δὲ ἐξ ἔθους · η · 156 · 5 / ἀκρατεῖς οὐ λέγομεν ὅσοις ἡ φύσις αἰτία · η · 156 · 52 / ἔθει νοσηματωδῶς ἔχοντας οὐ λέγομεν ἀκρατεῖς · η · 156 · 54 / γυναῖκας οὐ λέγομεν ἀκρατεῖς ὅτι οὐκ ὀπιούουσιν ἀλλ' ὀπιούνται · η · 156 · 53. L'ultima voce, al f. 93, è la seguente: πολιτικῆς καὶ νομοθετικῆς περισκεπτέον μετὰ τὴν ἠθικὴν εἰς τελείωσιν τῆς ἀνθρωπίνης φιλοσοφίας· καὶ τίνα πρῶτον τίνα δεύτερον καὶ τρίτον σκεπτέον · η · 253 · 101.

(⁶⁷) Alla mano di Teodoro Rendios deve essere rivendicato anche l'*Ambr.* C 54 suss., che precedentemente (cf. *Integrazioni e correzioni*, IV, pp. 227-229) avevo



S.P. 6/14, 870

Dati fondamentali:

Cart.; parte di foglio, irregolarmente strappato, con misure massime: mm. 210 × 157 (numerato 870); secolo XVI.

Contenuto:

870r. *Epigramma*: tit. Θεοῦ ὑπόμνημα; inc. Αὐρ(ηλίφ) Ἑρμῇ Τ[ε]ιμοθέου ὁ κατεσκεύασεν; des. τῇ λαμπροτάτῃ Κυζικηνῶν (cod. Κυζηκινῶν) πόλει [cf. Sp. LAMBROS, *Σημειώματα περὶ ἀρχαίων ἐλληνικῶν ἐπιγραφῶν ἐν Μεσαιωνικοῖς κώδιξι καὶ χειρογράφοις συλλογαῖς Ἑσπεριῶν λογίων*, in *Νέος Ἑλληνομνήμων*, 1 (1904), pp. 257-279 e 385-411; e 2 (1905), pp. 29-48; in particolare 1 (1904), p. 277^(*)];

870r. *Epigramma*: Αὖξει Προκόνησος τῷ αἰῶνι / αὖξει ἡ ἱερὰ τέχνη τῷ αἰῶνι / αὖξει θάλασσος ἐπιτροπῶσω ἀναναιώτης (sic) (cf. ivi, p. 277);

870v. *Epigramma*: tit. Ἐν Προκονήσῳ; inc. Καὶ τίνα σ' ὦ Δάμαρ μυθήσομαι ἄξιον ὕμνον; des. ἔστις ὅτι βασιλεὺς θυρβίκη (sic) εἰκονίω (cf. ivi, pp. 275-276).

Altre informazioni:

Carta di tipo occidentale con filigrana: poiché nel frammento la filigrana compare in modo incompleto, risulta ravvicinabile a più d'un esempio nel repertorio di Charles-Moïse BRIQUET: «Chapeau» 3444 (Reggio Emilia 1550), 3466 (Ferrara 1561) e 3513 (Salò 1546). Il frammento, strappato nella parte inferiore, si presenta piegato in due come a formare un bifoglio.

Scrittura umanistica del XVI secolo. Il frammento è vergato da due mani: una, cui dobbiamo il breve epigramma Αὖξει Προκόνησος, più corsiva e armoniosa; l'altra, che ha vergato tutto il resto, più slegata e impacciata.

attribuito ad un anonimo insegnante della seconda metà del XVI secolo. In alcune parti di questo manoscritto, come ricordavo, la grafia del Rendios assume forme più affrettate e disordinate: esse tuttavia compaiono, pur in un aspetto non così estremamente corsivo, anche in altri codici vergati da lui: si veda, ad esempio, l'*Ambr.* N 284 sup., ff. 1r-45r.

(*) Ivi l'epigramma è trascritto dal cod. *Ambr.* N 234 sup., f. 9r; dallo stesso codice, f. 9v, sono ripresi anche i due epigrammi seguenti (l'ultimo dei quali è pure copiato al f. 5v). Su questo manoscritto si veda anche nota seguente.

Inchiostro di colore marrone.

I tre epigrammi copiati nel frammento si ritrovano anche nei codici *Ambr.* N 234 sup. (gr. 569)⁽⁶⁹⁾ e Q 114 sup., parte III (gr. 703)⁽⁷⁰⁾ e nel volume miscellaneo D/C-11-54 della Biblioteca Comunale e Accademica della Rubiconia Accademia dei Filopatrìdi sita a Savignano sul Rubicone (prov. Forlì)⁽⁷¹⁾, mentre il terzo soltanto è presente nel cod. *Ambr.* I 224 inf. (gr. 1071)⁽⁷²⁾: poiché i tre codici Ambrosiani provengono direttamente dal fondo Pinelli⁽⁷³⁾ e quello di Savignano si ricollega ugualmente allo stesso ambiente⁽⁷⁴⁾, è assai verosimile che S.P. 6/14, 870 facesse originariamente parte del fondo Pinelli e sia giunto con esso alla Biblioteca Ambrosiana.

* * *

S.P. 6/14, 871

Dati fondamentali:

Cart.; mm. 267 × 194; un solo foglio (numerato 871; il verso è bianco); metà del secolo XVI (entro l'anno 1565).

⁽⁶⁹⁾ Si veda nota precedente: al f. 9rv i tre epigrammi sono vergati da Gian Vincenzo Pinelli (su cui cf. nota 28 *supra* ed in genere le informazioni fornite lungo la descrizione di S.P. 6/14, 584-591), mentre l'epigramma al f. 5v è vergato da Manuele Moro (su cui cf. nota 30 *supra*).

⁽⁷⁰⁾ I tre epigrammi vi sono riprodotti al f. 24r, vergati da Nicasio Ellebodio (su cui cf. la nota 31 *supra*).

⁽⁷¹⁾ I tre epigrammi, vergati da Teodoro Rendios, sono riprodotti al f. 4v della parte manoscritta del volume miscellaneo (che comprende anche due stampati) (cf. MESCHINI, *Altri codici di Teodoro Rendios* cit., pp. 56-61).

⁽⁷²⁾ Vi è riprodotto al f. 58v (nella parte recante la precedente segnatura I 202 inf.: ff. 45-68), ancora dalla mano di Manuele Moro.

⁽⁷³⁾ Su questo fondo si vedano ancora le informazioni fornite lungo la descrizione di S.P. 6/14, 584-591. La provenienza pinelliana di Q 114 sup., parte III, e di I 224 inf., inserto olim I 202 inf., è indicata in MB; quella di N 234 sup. è segnalata in GRENDLER, *A Greek Collection in Padua* cit., p. 414.

⁽⁷⁴⁾ Il fascicolo manoscritto originario fu infatti vergato da Teodoro Rendios, che sappiamo essere stato in stretto contatto con il Pinelli; venne poi donato dal Rendios al suo discepolo Costantino Patrikios, che vi apportò alcune aggiunte e che unì al manoscritto anche i due stampati di cui s'è detto; passò quindi alla biblioteca di Giovanni Cristoforo Amaduzzi (1740-1792) e, alla sua morte, a Savignano sul Rubicone (cf. ancora MESCHINI, *Altri codici di Teodoro Rendios* cit., pp. 55-61).

Contenuto:

Dionysius Magnes, *Epigramma*: tit. Ἐν Πάρῳ τῇ νήσῳ; inc. Φράζε τί-
νος γονέως, σέο τ' οὐνομα καὶ πόσιν αὐδα; al termine Διονύσιος Μάγνης
ποιητῆς ἔγραψεν [cf. *Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta*. Edidit
G. KAIBEL, Hildesheim, Georg Olms, 1965 (rist. anast. di: Berlin 1878 e
Frankfurt a. M. 1879), pp. 80-81 (num. 218); oppure *Epigrammatum An-
thologia Palatina cum Planudeis et Appendice nova epigrammatum vete-
rum ex libris et marmoribus ductorum*. Instruxit Ed. COUGNY, III, Pari-
siis 1927, pp. 145-146 (cap. II, num. 339)].

Altre informazioni:

Carta di tipo occidentale, molto spessa, con filigrana: poiché nel
frammento alcune parti della filigrana non sono ben visibili, essa è ge-
nericamente ravvicinabile al gruppo «Lamm» X, 1796-1799 (1796: Ferra-
ra 1550; 1797: Wilna 1554 e 1555; 1798: Wilna 1556; 1799: Mantova 1557)
nel repertorio di Gerhard PICCARD⁽⁷⁵⁾ e ad «Agneau pascal» 51 (Venezia
1551 e Carniola 1551) del repertorio di Charles-Moïse BRIQUET.

Scrittura umanistica corsiva, leggermente inclinata a destra, di
grande modulo, riconducibile al tipo della *Barocke Schrift*⁽⁷⁶⁾; essa è at-
tribuibile alla mano dell'umanista chiota Michele Sofiano (1530 ca -
1565), ben identificabile per l'aspetto generale oltre che per alcune sin-
golari caratteristiche che la contraddistinguono⁽⁷⁷⁾.

Inchiostro di colore marrone.

⁽⁷⁵⁾ G. PICCARD, *Wasserzeichen Verschiedene Vierfüßler*, Stuttgart 1987 (Die
Wasserzeichenkartei Piccard, 15, 3).

⁽⁷⁶⁾ Su cui cf. D. HARLFINGER, *Zu griechischen Kopisten und Schriftstilen des
15. und 16. Jahrhunderts*, in *La Paléographie grecque et byzantine* cit., pp. 327-362
(in particolare pp. 337-338).

⁽⁷⁷⁾ Ricordo, a mo' d'esempio, il *ny* ingrandito, con la caratteristica ansa nel
tratto verticale di destra (usualmente al termine di riga, alle linee 8, 9, 11 e 14
dell'epigramma; ma anche all'inizio, alla linea 3, o nel corpo della riga, nel tito-
lo); ed anche i nessi *alpha-rho*, *epsilon-rho*, *tau-rho*. Ma per una descrizione com-
piuta della grafia di Michele Sofiano si vedano il *Repertorium der griechischen Ko-
pisten 800-1600*. 2. Teil, cit., num. 393; e MESCHINI, *Michele Sofiano* cit., pp. 105-
108 e tavv. I-V (e pp. 7-28 per le notizie bibliografiche). Segnalo, infine, di aver ri-
scontrato una particolare somiglianza tra la grafia del frammento S.P. 6/14, 871 e
quella del f. 226rv del cod. *Ambr.* R 110 sup. (gr. 721), in cui Michele Sofiano ha
vergato in un modulo altrettanto grande alcune epigrafi (del f. 226r è data ripro-
duzione nella tav. IV di MESCHINI).

* * *

S.P. 6/14, 873

S.P. 6/14, 873 è un frammento di foglio pergamenaceo, dimezzato lungo la verticale ed irregolarmente ritagliato, con misure massime mm. 320 × 125; appare essere stato lavato, raschiato e levigato, secondo il trattamento cui sono abitualmente sottoposti i fogli pergamenacei che si vogliono riutilizzare per una nuova scrittura (anche se di fatto quest'ultima non è stata poi tracciata).

Benché il frammento, conseguentemente, risulti di assai difficile lettura (ed in parte illeggibile, anche facendo uso di una lampada di Wood), è stato tuttavia possibile identificare il testo in esso tramandato (da leggersi cominciando dal lato pelo, su cui è vergato a penna, nel margine inferiore e in modo capovolto, il numero «873»); si tratta di: Ps. Iohannes Chrysostomus, *Sermo de pseudoprophetis* (= CPG 4583)⁽⁷⁸⁾, par. 2 (NB. pongo fra parentesi quadre le parti del testo mancanti per ritaglio o strappo della pergamena o per impossibilità di lettura): *inc.* Τοῦτον <τὸν> λιμὸν [προθε]ωρή[σας]⁽⁷⁹⁾ ὁ προφήτης] Δαυὶδ ἐρχόμενον παρεκ[άλει; *des.* ἄ]θ[εοι, καὶ πνευματομά[χοι, οἱ βλασφημήσαντες τὸ πνεῦμα] τῆς χάριτος· [οἷς οὐκ ἀφεθήσεται οὔτε ἐν τῷ νῦν αἰῶνι] οὔτε ἐν (cf. *Patrologia Graeca*, 59, da col. 555, riga 26, a col. 556, riga 2).

Nello stesso margine inferiore del lato pelo ove compare il numero «873» capovolto, si legge, ugualmente vergata in modo capovolto rispetto alla scrittura del frammento, l'espressione a matita, assai sbiadita: «A 181 Sup. / Ambrosiana». Il codice in questione, num. 74 di MB⁽⁸⁰⁾, è un palinsesto, trattato con reagenti chimici a base di acido di galla (per farne emergere la scrittura inferiore) verosimilmente da Angelo Mai (1782-1854)⁽⁸¹⁾, il futuro prefetto della Biblioteca Vaticana e poi cardinale.

⁽⁷⁸⁾ Cf. M. GEERARD, *Clavis Patrum Graecorum*, I-V, Turnhout 1974-1987 (ove CPG 4583 è collocato fra le opere *dubia et spuria* del Crisostomo); l'omelia è segnalata anche in J.A. DE ALDEMA, *Repertorium pseudochrysostomicum*, Paris 1965, num. 288.

⁽⁷⁹⁾ Nel codice si legge: -ορη-.

⁽⁸⁰⁾ Sul cod. A 181 sup. cf. anche H. ERBSE, *Scholia graeca in Homeri Iliadem (scholia vetera)*, I, Berolini 1969, pp. 24-25.

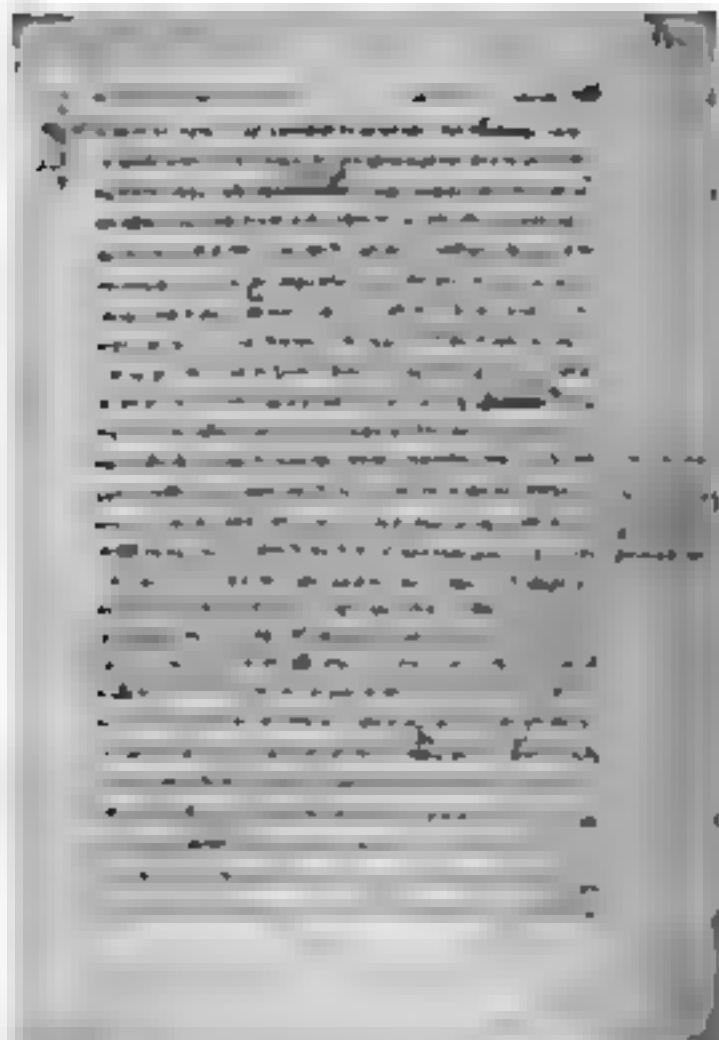
⁽⁸¹⁾ Il Mai, cui sono attribuite simili operazioni su non pochi manoscritti dell'Ambrosiana e della Vaticana, studiò effettivamente il cod. A 181 sup., dandone conto nell'introduzione all'edizione dell'*Ilias picta*: A. MAI, *Iliadis fragmenta antiquissima cum picturis. Item Scholia vetera ad Odysseam*, Mediolani 1819,

Nella scrittura superiore contiene l'Iliade con ricchi scolî marginali, mentre in quella inferiore tramanda omelie di san Giovanni Crisostomo (o pseudocrisostomiche)⁽⁸²⁾. Nel 1962 il codice fu restaurato presso il «Laboratorio Restauro del Libro» della Badia di Grottaferrata⁽⁸³⁾: fu

pp. XLIV-XLV. Entrato all'Ambrosiana il 16 dicembre 1810 come scrittore, venne nominato dottore il 4 maggio 1816; nell'ottobre del 1819 lasciò l'Ambrosiana per assumere l'incarico di prefetto della Vaticana. Su Angelo Mai, soprattutto sul periodo della sua permanenza a Milano, cf. G. GERVASONI, *L'ambiente letterario milanese nel secondo decennio dell'Ottocento. Angelo Mai alla Biblioteca Ambrosiana*, Firenze 1936 (Fontes Ambrosiani, 11); IDEM, *Angelo Mai*, Bergamo 1954, pp. 5-19; A. PAREDI, *Storia dell'Ambrosiana*, Vicenza 1981 (Fontes Ambrosiani, 68), pp. 32-35; *Angelo Mai nel secondo centenario della nascita (1782-1982). Contributi alla storia del giovane Mai*, Bergamo 1983 (Monumenta Bergomensia, 64) = *Bergomum* 1-2 (1983), con due ampi studi di José Ruyschaert e Luigi Cortesi; e la voce *Mai, Angelo (1782-1854)*, a cura di Anna Maria SALINI, nel *Dizionario della Chiesa ambrosiana*, III, Milano 1989, pp. 1845-1848.

⁽⁸²⁾ Sul contenuto crisostomico (o pseudocrisostomico) della scrittura inferiore – ancora da studiare compiutamente – troviamo informazioni già nell'opera citata di Angelo Mai: in particolare l'illustre studioso trascrive alcune espressioni tratte dall'attuale f. 1^r del codice, identificandole con l'omelia pseudocrisostomica (ora attribuita a Severiano di Gabala) *In Chananaeam et in Pharaonem* (*Patrologia Graeca*, 59, coll. 653-664 = CPG 4202; cf. anche DE ALDAMA cit., num 86). Al f. 1^r anteposto al manoscritto, inoltre, si rinviene, vergata a penna, un'informazione di mano di Giovanni Mercati (1866-1957), verosimilmente apposta dal futuro prefetto della Vaticana e poi cardinale, durante la sua permanenza alla Biblioteca Ambrosiana come dottore negli anni dal 1893 al 1898 [su Giovanni Mercati a Milano cf. A. CAMPANA, *Commemorazione del Socio Cardinale Giovanni Mercati*, in *Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia. Rendiconti*, 33 (1960-1961), pp. 15-38; in particolare pp. 18-22; P. SIMONELLI, *Card. Giovanni Mercati, Mons. Angelo Mercati: profili biografici*, Reggio Emilia s.d., pp. 8-9]. Anche l'informazione del Mercati riguarda la scrittura inferiore del manoscritto: «Codex rescriptus. Latent in priori Scriptura Saec. [manca] S. Johannis Chrysostomi Sermones – cfr. e. g. f. 6^r Κεφ. [manca] Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὶς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου λόγος περὶ ὑπομονῆς καὶ κατανύξεως καὶ»: al f. 6v del codice infatti, come ho personalmente verificato con una lampada di Wood, si legge la frase citata: il testo ivi riportato è l'omelia pseudocrisostomica *De compunctione, de patientia et de concupiscentia futurorum bonorum* = *Ecloga* 44 (*Patrologia Graeca*, 63, coll. 879-888 = CPG 4684; cf. anche DE ALDAMA cit., num. 398). L'espressione vergata sul manoscritto da Giovanni Mercati venne infine ritrascritta, quasi integralmente, nella descrizione del codice in MB (accompagnata dalla segnalazione: «ut vidit vir cl. Ioh. Mercati»).

⁽⁸³⁾ Il lavoro venne ultimato entro il 15 dicembre 1962 (come indica un foglietto applicato sul piatto posteriore interno del codice).



1. *Handwritten text in a cursive script, likely a manuscript page. The text is written in a dark ink on aged, slightly yellowed paper. The script is dense and fills most of the page, with some lines starting with large, decorative initial letters. The handwriting is characteristic of the 16th or 17th century.*

1. Einleitung
 2. Grundlagen
 3. Methoden
 4. Ergebnisse
 5. Schlussfolgerungen
 6. Literaturverzeichnis
 7. Anhang
 8. Index
 9. Abbildung
 10. Tabelle
 11. Formel
 12. Diagramm
 13. Skizze
 14. Zeichnung
 15. Photographie
 16. Video
 17. Audio
 18. Computer
 19. Internet
 20. Handy
 21. Tablet
 22. Smartwatch
 23. Smartphone
 24. Smart TV
 25. Smart Home
 26. Smart Car
 27. Smart City
 28. Smart Agriculture
 29. Smart Manufacturing
 30. Smart Healthcare
 31. Smart Education
 32. Smart Retail
 33. Smart Logistics
 34. Smart Energy
 35. Smart Transportation
 36. Smart Infrastructure
 37. Smart Environment
 38. Smart Society
 39. Smart Governance
 40. Smart Economy
 41. Smart Culture
 42. Smart Lifestyle
 43. Smart Work
 44. Smart Play
 45. Smart Learn
 46. Smart Live
 47. Smart Love
 48. Smart Life
 49. Smart Future
 50. Smart World
 51. Smart Universe
 52. Smart Everything
 53. Smart Nothing
 54. Smart Somewhere
 55. Smart Anywhere
 56. Smart Everywhere
 57. Smart Nowhere
 58. Smart Somewhere
 59. Smart Anywhere
 60. Smart Everywhere
 61. Smart Nowhere
 62. Smart Somewhere
 63. Smart Anywhere
 64. Smart Everywhere
 65. Smart Nowhere
 66. Smart Somewhere
 67. Smart Anywhere
 68. Smart Everywhere
 69. Smart Nowhere
 70. Smart Somewhere
 71. Smart Anywhere
 72. Smart Everywhere
 73. Smart Nowhere
 74. Smart Somewhere
 75. Smart Anywhere
 76. Smart Everywhere
 77. Smart Nowhere
 78. Smart Somewhere
 79. Smart Anywhere
 80. Smart Everywhere
 81. Smart Nowhere
 82. Smart Somewhere
 83. Smart Anywhere
 84. Smart Everywhere
 85. Smart Nowhere
 86. Smart Somewhere
 87. Smart Anywhere
 88. Smart Everywhere
 89. Smart Nowhere
 90. Smart Somewhere
 91. Smart Anywhere
 92. Smart Everywhere
 93. Smart Nowhere
 94. Smart Somewhere
 95. Smart Anywhere
 96. Smart Everywhere
 97. Smart Nowhere
 98. Smart Somewhere
 99. Smart Anywhere
 100. Smart Everywhere
 101. Smart Nowhere
 102. Smart Somewhere
 103. Smart Anywhere
 104. Smart Everywhere
 105. Smart Nowhere
 106. Smart Somewhere
 107. Smart Anywhere
 108. Smart Everywhere
 109. Smart Nowhere
 110. Smart Somewhere
 111. Smart Anywhere
 112. Smart Everywhere
 113. Smart Nowhere
 114. Smart Somewhere
 115. Smart Anywhere
 116. Smart Everywhere
 117. Smart Nowhere
 118. Smart Somewhere
 119. Smart Anywhere
 120. Smart Everywhere
 121. Smart Nowhere
 122. Smart Somewhere
 123. Smart Anywhere
 124. Smart Everywhere
 125. Smart Nowhere
 126. Smart Somewhere
 127. Smart Anywhere
 128. Smart Everywhere
 129. Smart Nowhere
 130. Smart Somewhere
 131. Smart Anywhere
 132. Smart Everywhere
 133. Smart Nowhere
 134. Smart Somewhere
 135. Smart Anywhere
 136. Smart Everywhere
 137. Smart Nowhere
 138. Smart Somewhere
 139. Smart Anywhere
 140. Smart Everywhere
 141. Smart Nowhere
 142. Smart Somewhere
 143. Smart Anywhere
 144. Smart Everywhere
 145. Smart Nowhere
 146. Smart Somewhere
 147. Smart Anywhere
 148. Smart Everywhere
 149. Smart Nowhere
 150. Smart Somewhere
 151. Smart Anywhere
 152. Smart Everywhere
 153. Smart Nowhere
 154. Smart Somewhere
 155. Smart Anywhere
 156. Smart Everywhere
 157. Smart Nowhere
 158. Smart Somewhere
 159. Smart Anywhere
 160. Smart Everywhere
 161. Smart Nowhere
 162. Smart Somewhere
 163. Smart Anywhere
 164. Smart Everywhere
 165. Smart Nowhere
 166. Smart Somewhere
 167. Smart Anywhere
 168. Smart Everywhere
 169. Smart Nowhere
 170. Smart Somewhere
 171. Smart Anywhere
 172. Smart Everywhere
 173. Smart Nowhere
 174. Smart Somewhere
 175. Smart Anywhere
 176. Smart Everywhere
 177. Smart Nowhere
 178. Smart Somewhere
 179. Smart Anywhere
 180. Smart Everywhere
 181. Smart Nowhere
 182. Smart Somewhere
 183. Smart Anywhere
 184. Smart Everywhere
 185. Smart Nowhere
 186. Smart Somewhere
 187. Smart Anywhere
 188. Smart Everywhere
 189. Smart Nowhere
 190. Smart Somewhere
 191. Smart Anywhere
 192. Smart Everywhere
 193. Smart Nowhere
 194. Smart Somewhere
 195. Smart Anywhere
 196. Smart Everywhere
 197. Smart Nowhere
 198. Smart Somewhere
 199. Smart Anywhere
 200. Smart Everywhere
 201. Smart Nowhere
 202. Smart Somewhere
 203. Smart Anywhere
 204. Smart Everywhere
 205. Smart Nowhere
 206. Smart Somewhere
 207. Smart Anywhere
 208. Smart Everywhere
 209. Smart Nowhere
 210. Smart Somewhere
 211. Smart Anywhere
 212. Smart Everywhere
 213. Smart Nowhere
 214. Smart Somewhere
 215. Smart Anywhere
 216. Smart Everywhere
 217. Smart Nowhere
 218. Smart Somewhere
 219. Smart Anywhere
 220. Smart Everywhere
 221. Smart Nowhere
 222. Smart Somewhere
 223. Smart Anywhere
 224. Smart Everywhere
 225. Smart Nowhere
 226. Smart Somewhere
 227. Smart Anywhere
 228. Smart Everywhere
 229. Smart Nowhere
 230. Smart Somewhere
 231. Smart Anywhere
 232. Smart Everywhere
 233. Smart Nowhere
 234. Smart Somewhere
 235. Smart Anywhere
 236. Smart Everywhere
 237. Smart Nowhere
 238. Smart Somewhere
 239. Smart Anywhere

Die erste Aufgabe ist die Bestimmung der
 Seitenlängen eines Dreiecks, wenn zwei
 Seiten und der eingeschlossene Winkel
 gegeben sind. Sei a und b die
 gegebenen Seiten und γ der
 eingeschlossene Winkel. Dann gilt
 nach dem Sinussatz:

Sei c die dritte Seite. Dann gilt:

$$\frac{a}{\sin \alpha} = \frac{b}{\sin \beta} = \frac{c}{\sin \gamma}$$
 wobei α und β die anderen beiden
 Winkel sind. Da $\alpha + \beta + \gamma = 180^\circ$,
 kann man α oder β bestimmen.
 Dann kann man c berechnen.



presumibilmente in quell'occasione che il nostro frammento venne estratto e collocato a parte. In ogni caso esso deriva certamente dal cod. A 181 sup., essendo vergato nella stessa grafia che si riconosce come scrittura inferiore nell'intero codice.

Riguardo alla grafia, infine, anche se nella descrizione in MB – riferita globalmente alla scrittura inferiore del cod. A 181 sup. – essa veniva assegnata al X secolo⁽⁴⁴⁾, personalmente vi riscontrerei aspetti della *Perlschrift* «ieratica»⁽⁴⁵⁾ e suggerirei di collocarla nel secolo seguente.



S.P. 6/14, 876

Dati fondamentali:

Cart.; mm. 219 × 162 (area scritta irregolare); ff. 20 (i ff. 11v-20v sono bianchi); seconda metà del secolo XVI (entro l'anno 1577).

Contenuto:

ff. 1r-11r. *Epigramma* (in parte preponderante *Oracula*), ed altre composizioni ad essi correlate, raccolti e trascritti (presentati e commentati in lingua latina) da Nicasio Ellebodio († 1577)⁽⁴⁶⁾: pur attinti da varie fonti, per la maggior parte sono reperibili nei tre volumi (i primi due a cura di Fr. DUBNER, il terzo a cura di Ed. COUGNY) della *Epigrammatum Anthologia Palatina cum Planudeis et appendice nova epigrammatum veterum ex libris et marmoribus ductorum*, Parisiis 1871-1890; nell'elenco che segue – salvo per gli epigrammi (e le altre composizioni) non rinvenibili in questa raccolta, per i quali segnalo di volta in volta le fonti e le relative edizioni – rimando alla pubblicazione citata, usando la sigla «AP» seguita dal numero del capitolo e da quello della singola composizione per gli epigrammi dell'*Anthologia Palatina* (volumi I e II), e la sigla «AP, App.» analogamente seguita dal numero del capitolo e della singola

⁽⁴⁴⁾ Come già aveva suggerito Angelo MAI nell'opera citata.

⁽⁴⁵⁾ Cf. al riguardo la bibliografia citata in nota 7 *supra*, ed in particolare CANART – PERRIA, *Les écritures livresques des XI^e et XII^e siècles* cit., p. 85.

⁽⁴⁶⁾ Su di lui si vedano le informazioni fornite lungo la descrizione del frammento S.P. 6/14, 584-591. Non ho trovato alcun cenno a questa raccolta nella bibliografia citata, ma essa ben si colloca nel quadro dell'attività filologica di Nicasio Ellebodio: l'attribuzione a lui di questo lavoro è in ogni caso garantita dalla sua caratteristica grafia.

composizione per gli epigrammi dell'*Appendix nova epigrammatum veterum* (volume III): per gli uni e per gli altri indico inoltre fra parentesi il numero del volume seguito da quello della pagina. Gli *epigrammata* dei primi due fogli sono contrassegnati da una numerazione continua, da num. 14 a num. 28 (dalla raccolta sono pertanto caduti alcuni fogli, contenenti i primi 13 testi): per comodità del lettore elenco i testi distinguendoli pagina per pagina e, per quelli numerati, segnalo fra parentesi, prima di ogni altra informazione, la cifra che li contraddistingue.

f. 1r. (14) Euripides, *Phoenissae*, 18 (cf. l'edizione teubneriana: Euripides, *Phoenissae*. Edidit D.J. MASTRONARDE, Leipzig 1988, p. 17); – (15-17) Demosthenes, *In Midiam*, par. 52, righe 3-14, e par. 53, righe 1-7 e 8-12 (cf. l'edizione de Les Belles Lettres: Démosthène, *Plaidoyers Politiques*, II. Texte établi et traduit par J. HUMBERT et L. GERNET, Paris 1959, pp. 36-37; l'ultimo testo si conclude alla prima riga del f. 1v);

f. 1v. (18) AP, App. 6, 212 (III, p. 507); – (19) AP, App. 6, 213 (III, p. 507); – (20) AP, App. 6, 177 (III, p. 500); – (21) AP, App. 6, 8 (III, p. 465);

f. 2r. (22) AP, App. 6, 169 (III, p. 498); – (23) AP, App. 6, 183 (III, p. 501); – (24) AP, App. 6, 187 (III, p. 501); – (25) AP, App. 6, 76 (III, p. 478); – (26) AP, App. 6, 63 (solo il verso 2: III, p. 476); – (27) AP, App. 5, 8 (solo il verso 1: III, p. 443; si trova, incompleto, anche in AP, App. 6, 286, verso 2: III, p. 526);

f. 2v. (28) AP, App. 6, 37 (III, p. 471); – AP, 14, 93 (II, p. 479); – AP, 14, 92 (II, p. 479; il tratto conclusivo è collocato nelle ultime tre righe del f. 3r);

f. 3r. AP, App. 6, 58 (III, p. 475); – Menander, *Heautontimorumenos*, frammento num. 134 (cf. l'edizione teubneriana: Menandri, *Quae supersunt*, II. Edidit. A. KOERTE, Lipsiae 1959, p. 58); – AP, 14, 94 (II, p. 479); – AP, 14, 95 (II, p. 479);

f. 3v. AP, 14, 96 (II, p. 480); – AP, App. 6, 123 (III, p. 488); – AP, App. 6, 106 (III, p. 484); – AP, App. 6, 64 (III, p. 476);

f. 4r. AP, App. 6, 65 (III, p. 477); – AP, 14, 112 (II, p. 481); – AP, App. 6, 207 (III, p. 506); – AP, 14, 69 (II, p. 476); – AP, 14, 76 (II, p. 477);

f. 4v. AP, 14, 78 (II, pp. 477-478); – AP, 14, 79 (II, p. 478); – Herodotus, *Historiae*, I, par. 91, righe 2-4 (cf. l'edizione de Les Belles Lettres: Hérodote, *Histoires*, I. Texte établi et traduit par Ph. E. LEGRAND, Paris 1932, p. 91; si trova, incompleto, anche in AP, 14, 80: II, p. 478);

f. 5r. Herodotus, *Historiae*, I, par. 13, riga 9 (cf. ivi, p. 38); – AP, 14, 81 (II, p. 478); – Demosthenes, *Contra Macartatum*, par. 66, righe 5-6 e 17-18 (cf. l'edizione de Les Belles Lettres: Demosthène, *Plaidoyers civils*,

II. Texte établi et traduit par L. GERNET, Paris 1957, p. 117); – AP, 14, 82 (II, p. 478);

f. 5v. Herodotus, *Historiae*, V, par. 92, β, righe 11-13 e 18-21 (cf. l'edizione de Les Belles Lettres: Hérodote, *Histoires*, V. Texte établi et traduit par Ph. E. LEGRAND, Paris 1946, pp. 124-125; i due testi si trovano, rispettivamente, anche in AP, 14, 86: II, p. 478, e in AP, 14, 87: II, p. 478, nel secondo caso tuttavia in forma incompleta); – AP, 14, 88 (II, p. 478); – AP, 14, 89 (II, p. 478);

f. 6r. AP, 14, 90 (II, pp. 478-479); – AP, 14, 91 (II, p. 479); – AP, App. 6, 53 (III, p. 474); – AP, 14, 97 (II, p. 480);

f. 6v. AP, 14, 98 (II, p. 480); – AP, 9, 509 (II, p. 105); – AP, 14, 99 (II, p. 480); – AP, App. 6, 198 (solo i versi 1-6: III, p. 504); – AP, App. 6, 195 (solo i versi 6-7: III, p. 503);

f. 7r. AP, App. 6, 197 (solo i versi 3-7: III, p. 504); – *Oracula Chaldaica*, frammento num. 107 (solo il verso 8; cf. l'edizione de Les Belles Lettres: *Oracles Chaldaïques*. Texte établi et traduit par Éd. DES PLACES, Paris 1971, p. 93); – *Oracula Chaldaica*, framm. num. 118 (cf. ivi, p. 96); – *Oracula Chaldaica*, framm. num. 163 (solo i versi 1-3; cf. ivi, p. 106); – *Oracula Chaldaica*, framm. num. 158 (cf. ivi, pp. 104-105); – *Oracula Chaldaica*, framm. num. 218 (cf. ivi, p. 118);

f. 7v. AP, App. 6, 20 (III, pp. 467-468); – AP, App. 6, 21 (III, p. 468); – AP, App. 6, 22 (III, p. 468);

f. 8r. AP, App. 6, 23 (III, p. 468); – AP, App. 6, 97 (III, pp. 482-483); – AP, App. 6, 188 (III, p. 501); – AP, App. 6, 105 (III, p. 484);

f. 8v. AP, App. 6, 100 (III, p. 483); – AP, App. 6, 61 (solo i versi 7-8: III, p. 476); – AP, 9, 685 (solo il verso 1: II, p. 140); – AP, App. 6, 253 (III, p. 518); – AP, App. 6, 254 (III, p. 518); – AP, App. 6, 94 (III, p. 482);

f. 9r. AP, App. 6, 220 (III, p. 512); – AP, App. 6, 98 (III, p. 483); – Zenobius, *Proverbia, Recensio Athoa*, 2, 24 (cf. Zenobii, *Athoi proverbia*, Edidit et enarravit W. BÜHLER, IV, Gottingae 1982, p. 190); – *Vita Aeschyli*, par. 10, riga 6 (cf. l'edizione della *Vita Aeschyli secundum Commentarium A* in: C.J. HERINGTON, *The older scholia on the Prometheus bound*, Lugduni Batavorum 1972, p. 61); – AP, App. 6, 93 (III, p. 482);

f. 9v. AP, App. 6, 11 (III, p. 466); – AP, App. 6, 1 (III, p. 464);

f. 10v. AP, App. 6, 266 (III, p. 522); – AP, 14, 148 (II, p. 489); – Galenus, *Adhortatio ad artes addiscendas*, cap. 9, ultima riga (cf. l'edizione teubneriana: Claudii Galeni Pergameni, *Scripta minora*, I. Ex recognitione I. MARQUARDT, Lipsiae 1884, p. 118); – AP, App. 6, 101 (III, p. 483); – Aelianus, *De providentia*, frammento 17 (cf. l'edizione teubneriana:

Claudii Aeliani, *De natura animalium libri XVII. Varia historia. Epistolae. Fragmenta*. Edidit R. HERCHER, Lipsiae 1866, pp. 194-195);

f. 10v. *AP, App.* 6, 87 (III, p. 481); – Philostratus, *Heroicus*, cap. 1, par. 11 (cf. l'edizione teubneriana: Flavii Philostrati, *Heroicus*. Edidit L. DE LANNOY, Leipzig 1977, p. 37, riga 19); – Hesiodus, *Melampodia*, frammento 162 (cf. l'edizione teubneriana: Hesiodi, *Carmina*. Recensuit A. RZACH, Lipsiae 1902, p. 378); – *AP, App.* 6, 9 (III, p. 465); – *AP, App.* 6, 77 (III, pp. 478-479); – *AP, App.* 6, 52 (III, p. 474);

f. 11r. *AP, App.* 6, 55 (con parziale omissione dei versi 1 e 2: III, pp. 474-475); – *AP, App.* 6, 252 (III, p. 517); – *AP, App.* 6, 87 (III, p. 481); – *AP, App.* 6, 84 (III, p. 481).

Altre informazioni:

Carta di tipo occidentale con filigrana: ai bifogli 1/20, 3/18, 6/15, 8/13 e 9/12 ricorre una filigrana assai simile a «Armoiries. Bande» 1008 (München 1533 e in vari luoghi nei decenni successivi) del repertorio di Charles-Moïse BRIQUET, ed ugualmente assai simile a «Armoire» 11 (cod. *Monac. gr.* 177, vergato ad Augsburg nel 1559) del repertorio di Dieter e Johanna HARLFINGER⁽⁸⁷⁾.

Il frammento è costituito da un solo fascicolo di dieci bifogli sciolti. Come d'uso, essi sono stati ricavati da cinque fogli di formato standard (mm. 438 × 324) ripiegati a metà. Secondo il suo costume⁽⁸⁸⁾ l'Ellebodio, avendo interrotto la scrittura al f. 11r, non ha tagliato i fogli oltre a quel punto (e rimangono tuttora uniti i ff. 11/12, 13/14, 15/16, 17/18 e 19/20).

La numerazione dei fogli, assente in precedenza, è stata posta in occasione della preparazione della presente inventariazione.

La grafia con cui è vergato il frammento è quella tipica di Nicasio Ellebodio: una scrittura poco elegante e non curata, di aspetto non omogeneo (nelle varie fasi del lavoro), inclinata verso destra, con le lettere in forme standardizzate accostate le une alle altre, anche se con uso non raro di alcuni nessi (soprattutto quello abbondantissimo di *omicron-ypsilon*)⁽⁸⁹⁾.

⁽⁸⁷⁾ HARLFINGER, *Wasserzeichen* II, cit. (dei due esempi riportati ad «Armoire» 11, solo il secondo rivela strette somiglianze con la filigrana di S.P. 6/14, 876).

⁽⁸⁸⁾ Lo stesso fenomeno ricorre, ad esempio, nei seguenti due codici, vergati da Nicasio Ellebodio: Y 115 sup., ove non sono tagliati i fogli bianchi iniziali 2/3, 4/5 e 6/7; Z 132 sup., ove non sono tagliati i fogli bianchi conclusivi, numerati I-II.

⁽⁸⁹⁾ Tralascio di descrivere la grafia latina. Per i codici vergati dall'Ellebodio da me consultati e per altre indicazioni sulla grafia greca cf. nota 31 *supra*.

Inchiostro di colore marrone, con gradazioni più o meno scure e in alcuni casi assai sbiadito.

* * *

S.P. 6/14, 878; S.P. 6/14, 879 [cf. tav. 11 = S.P. 6/14, 878, f. 1r, parte superiore]

Si tratta di due frammenti distinti, accomunabili tuttavia per molti aspetti e pertanto descritti unitariamente.

Dati fondamentali:

Cart.; mm. 279 × 190 (area scritta: mm. 232 × 140); il frammento 878 con ff. 4 (i ff. 3v-4v sono bianchi), il frammento 879 con ff. 6 (i ff. 5v-6v sono bianchi); 22 righe per pagina; attorno alla metà del secolo XVI.

Contenuto:

Frammento 878, ff. 1r-3r. Bessarion, *Epistula ad Michaellem Apostolium: inc.* 'Αφίκ[ε]το ὡς ἡμᾶς βραδύτερον μέν, ἢ αὐτὸς φου (cf. MOHLER, *Kardinal Bessarion*, III, cit., da p. 511, riga 1, a p. 513, riga 27);

frammento 879, ff. 1r-5r: Nicolaus Sagundinus, *Epistula ad Andronicum Callistum: inc.* Πρεσβεύοντι παρὰ τῷ μεγίστῳ ἀρχιερεῖ, καὶ διὰ τοῦτο νῦν μὲν ἐν Ῥώμῃ [cf. *Anecdota graeca e codicibus Regiis*. Descripsit annotatione illustravit J. FR. BOISSONADE, V, Hildesheim 1962 (rist. anast. di: Paris 1833), pp. 377-387].

Altre informazioni:

Carta di tipo occidentale, con filigrana: ai ff. 3 e 4 del frammento 878 e ai ff. 2, 3 e 6 del frammento 879 si riscontra una filigrana quasi identica a «Blatt Blume Baum» 1170 (Genova, Pavia 1556, 1557) del repertorio di Gerhard PICCARD⁽⁹⁰⁾.

Il frammento 878 è costituito da due bifogli sciolti formanti un binione; il frammento 879 da tre bifogli sciolti formanti un ternione.

La numerazione dei fogli, assente in precedenza, è stata posta in occasione della preparazione della presente inventariazione.

⁽⁹⁰⁾ G. PICCARD, *Wasserzeichen Blatt Blume Baum*, Stuttgart 1982 (Die Wasserzeichenkartei Piccard, 12): le indicazioni sulle città e gli anni sono date per l'intero gruppo «Blatt Blume Baum» 1167-1170 (che contraddistingue filigrane molto simili).

Scrittura umanistica spaziosa, ravvicinabile al cosiddetto *filone sobrio*⁽⁹¹⁾, leggermente inclinata a destra, tracciata da mano esperta e ben caratterizzata⁽⁹²⁾, attribuibile alla metà del XVI secolo.

Inchiostro di colore marrone.

In ambedue i frammenti, in capo all'ultima pagina (f. 4v per il frammento 878 e f. 6v per il frammento 879) figura l'identica scritta: «NB. Estratto trovato nel Cod[ic]e M[ano]s[critto] D. 118. P[ar]te Inf[er]ior[e]»; inoltre nel margine superiore esterno della prima pagina (f. 1r) è vergato nel frammento 878 il num. 110 e nel frammento 879 il num. 112⁽⁹³⁾. Effettivamente questi due ultimi numeri corrispondono ai fogli del cod. D 118 inf. ove iniziano, rispettivamente, gli stessi due testi riportati nei frammenti 878 e 879. Si potrebbe ipotizzare che i due frammenti, inseriti in quei luoghi perché di ugual contenuto ma con recensione del testo differente⁽⁹⁴⁾, siano stati successivamente tolti in quanto non facenti parte del codice originario o perché giudicati inutili doppioni.

Nel margine superiore interno del f. 1r di ciascun frammento, inoltre, è vergata una lettera, «b» per il frammento 878 e «c» per il frammento 879, probabile indizio di un precedente ordinamento dei frammenti.

* * *

S.P. 6/14, 880; S.P. 6/14, 881; S.P. 6/14, 882 [cf. tav. 12 = S.P. 6/14, 881, f. 4r, parte centrale]

Si tratta di tre gruppi di fogli, tutti dovuti alla mano dell'umanista scozzese David Colville (ca 1581-1629)⁽⁹⁵⁾, quindi descritti unitariamente.

⁽⁹¹⁾ Cf. ELEUTERI-CANART, *Scrittura greca nell'Umanesimo italiano* cit., pp. 10-11.

⁽⁹²⁾ Fra gli aspetti caratteristici di questa mano, segnalo (rimandando alle linee della tav. 11, numerate a partire dalla prima riga del testo): il *delta* minuscolo che superiormente forma un angolo acuto (titolo e linee 1, 3 e 4), il *lambda* maiuscolo (titolo e linee 2 e 6; *lambda* doppio alle linee 1, 3 e 8), il *my* con l'asta iniziale inferiormente piegata verso destra (titolo e passim).

⁽⁹³⁾ Quest'ultimo non ben visibile perché l'angolo del f. 1 è parzialmente strappato e di conseguenza la scrittura è scivolata sull'angolo del f. 2r soggiacente.

⁽⁹⁴⁾ Quindi di provenienza differente: le varianti che ho riscontrato fra i testi paralleli mi portano ad escludere che gli uni possano essere copia degli altri (e viceversa).

⁽⁹⁵⁾ Su di lui cf. *Integrazioni e correzioni*, III, nota 1 a pp. 173-175 e pp. 180-

Dati fondamentali:

Cart.; mm. 314 × 220 (area scritta irregolare); il frammento 880 con ff. 6, il frammento 881 con ff. 4, il frammento 882 con ff. 4; secolo XVII, entro l'anno 1629 (il frammento 881 esplicitamente datato all'anno 1628).

Contenuto:

Frammento 880, ff. 1r-6r. *Catena in Iob*: frammenti attribuiti a Didimo Alessandrino, tratti dalla *Catena in Iob* di Niceta di Eraclea. Li identifico indicando le pagine dell'edizione a cura di Patrick YOUNG (*Catena graecorum Patrum in beatum Iob collectore Niceta Heracleae metropolita. Opera et studio P. IUNII*, Londini, ex Typographio Regio, 1637), segnalando i casi in cui un testo ivi è posto sotto un nome differente da quello di Didimo: pp. 2-3 (omesso il primo periodo), p. 40, pp. 42-43 (omesso l'ultimo periodo e contratto il precedente), pp. 43-45, p. 46, pp. 70-71 (testo attribuito a Policronio, omesso l'ultimo periodo), pp. 74-75 (trascritto dal Colville con lacune, per evidente difficoltà di lettura del modello), p. 84, p. 123, p. 138, pp. 142-143, p. 149, p. 156, p. 157, p. 159, p. 160, p. 163, p. 167, p. 168, p. 174, pp. 176-177, p. 177, p. 178, pp. 179-180, pp. 180-181 (testo attribuito a Didimo, seguito senza soluzione di continuità dal testo attribuito ad Olimpiodoro), p. 187, pp. 199-200, p. 200, pp. 201-202, pp. 202-203 (omesso l'ultimo periodo), p. 203, p. 209, p. 220 (testo attribuito a Didimo, seguito senza soluzione di continuità dall'inizio di testo attribuito ad Olimpiodoro), p. 229 (testo attri-

181. Aggiungo che un altro frammento di questo gruppo, S.P. 6/14, 877, contiene testi vergati da David Colville (non descritti qui dettagliatamente perché redatti in latino se pur con numerose citazioni in greco). Si tratta di cinque bifogli cartacei accostati fra loro, ricavati da lettere inviate allo stesso Colville o da minute di sue lettere, formanti dieci fogli di circa mm. 210/220 × 160/150: negli spazi liberi da altra scrittura l'umanista scozzese ha descritto l'attuale cod. Σ.II.14 della Real Biblioteca de El Escorial (cf. P.A. REVILLA, *Catálogo de los Codices Griegos de la Biblioteca de El Escorial*, I, Madrid 1936, pp. 324-325, num. 94). Il manoscritto escorialense, citato dal Colville come cod. III.K.14 (secondo la segnatura «secondaria» o «posteriore» fra quelle antiche della Biblioteca), contiene la seconda parte – corrispondente ai libri terzo e quarto – dell'*Antologia* di Stobeo: in S.P. 6/14, 877, tuttavia, la descrizione è sospesa al cap. 25, 9 del libro quarto (riguarda pertanto – dei tre tomi dell'edizione della seconda parte dell'*Anthologium* a cura di Otto HENSE: Ioannis Stobaei, *Anthologii libri duo posteriores*, Berolini 1958², corrispondenti ai tomi dal terzo al quinto dell'edizione complessiva – l'intero primo tomo e la parte sino a p. 621 del secondo).

buito a Didimo, seguito senza soluzione di continuità da testo attribuito ad Olimpiodoro), p. 233 (primo testo), p. 233 (altro testo), p. 236, pp. 236-237, p. 243, p. 256 (testo attribuito al «medesimo», si direbbe ad Olimpiodoro che precede, omesso il primo periodo), p. 259, p. 260, pp. 261-262, p. 263, p. 265, pp. 270-271 (testo attribuito a Didimo, seguito senza soluzione di continuità da testo attribuito a Policronio), p. 286, pp. 287-288 (testo attribuito a Policronio, omessi i primi due periodi, seguito senza soluzione di continuità da testo attribuito a Didimo), p. 288 (testo senza attribuzione, seguito senza soluzione di continuità da testo attribuito a Didimo e da indicazione sulla lettura testuale data da Simmaco), p. 302, p. 442 (testo attribuito ad Isidoro), pp. 512-513 (testo senza attribuzione, omesso il primo periodo)(⁹⁶);

frammento 880, f. 6r. *Catena in Canticum Canticatorum*: un frammento attribuito a Didimo Alessandrino (su Cant 1, 10), tratto dalla *Catena in Canticum Canticatorum* dello pseudo Eusebio. Identificato con il frammento esplicitamente attribuito a Didimo a p. 19 dell'edizione a cura di Johannes VAN MEURS (Eusebii, Polychronii, Pselli, *In Canticum Canticatorum expositiones graece*. I. MEURSIUS primus nunc e tenebris eruit et publicavit, Lugduni Batavorum, ex Officina Elzeviriana, 1617);

frammento 880, f. 6v. *Catena in Odas*: due frammenti attribuiti a Didimo Alessandrino. Li identifico indicando le pagine dell'edizione a cura di Balthasar CORDIER (*Expositio Patrum graecorum in Psalmos*. A B. CORDERIO ex vetustissimis ... MSS. codicibus ... concinnata, III, Antverpiae, ex Officina Plantiniana Balthasaris Moreti, 1646): il primo riguardante il *Cantico di Anna*, alle pp. 891-892, il secondo riguardante il *Cantico di Abacuc*, a p. 901 (ambedue esplicitamente attribuiti a Didimo);

frammento 881, ff. 1r-4v. Iohannes Protospatharius, *Explicatio physica in Hesiodi Dies* (cf. Th. GAISFORD, *Poetae minores graeci*, II, Lipsiae 1823, pp. 448-459);

frammento 881, f. 4v. *Elenco dei «dies nefasti» dei dodici mesi dell'anno*(⁹⁷): tit. Αὐται αἱ παρατηρήσιμαι ἡμέραι τῶν ιβ' μηνῶν; inc. Μηνὶ

(⁹⁶) Gli stessi testi, fatta eccezione per quelli non attribuiti a Didimo, si ritrovano, unitamente ad altri non riportati dal Colville, nel gruppo dei *Fragmenta in Iob* di Didimo ritrascritti, a partire dall'edizione di Young, in *Patrologia Graeca*, 39, coll. 1119-1154.

(⁹⁷) Prima del titolo il Colville ha annotato: Ἐν ἄλλῳ δὲ τινὶ βιβλίῳ καὶ τὰδε εὐράμην. Lo stesso testo si trova, fra l'altro, nel cod. *Marc. gr.* 297, f. 135v (cf.

μαρτίῳ αἱ ἐναντία α' καὶ κη'; *des.* μηνὶ φεβρ[ουαρίῳ] αἱ ἐναντία δ' καὶ κς';

frammento 882, ff. 1r-3v, Iohannes Tzetzes, *Explicatio in Hesiodi Opera et Dies*: scoli riguardanti i versi 759-819 (761-821), preceduti dalla trascrizione dei versi stessi, distribuiti in quattro gruppi. Per i versi degli *Opera et Dies* di Esiodo fornisco anzitutto la numerazione adoperata nell'edizione degli scoli indicata *infra* (in relazione al testo degli *Opera et Dies* pubblicato in Th. GAISFORD, *Poetae minores graeci*, I, Lipsiae 1823, pp. 46-48), mentre aggiungo tra parentesi la numerazione, superiore di due unità, in uso nelle edizioni moderne (cf. l'edizione teubneriana: Hesiodi, *Carmina*. Recensuit A. RZACH, Lipsiae 1902, pp. 94-97). Per gli scoli indico la pagina (ed il numero del verso cui si riferisce ciascuno scolio) dell'edizione degli scoli degli *Opera et Dies* pubblicata in GAISFORD, *Poetae minores graeci*, II, cit. (ove gli scoli trascritti dal Colville recano tutti la sigla «Tzetzes»): *I gruppo*: versi 759-767 (761-769), con scoli a p. 414 (al verso 759), pp. 416-417 (al v. 763), p. 417 (allo stesso v. 763) e p. 418 (al v. 764); *II gruppo*: versi 768-777 (770-779), con scoli a p. 420 (al v. 767, sic), p. 423 (al v. 771), p. 423 (allo stesso v. 771), p. 425 (al v. 773), p. 426 (al v. 775), p. 426 (allo stesso v. 775) e p. 427 (al v. 776); *III gruppo*: versi 778-787 (780-789), con scoli a p. 429 (al v. 778), pp. 430-431 (al v. 780) e pp. 431-432 (al v. 781); *IV gruppo*: versi 788-819 (790-821), con scoli a p. 434 (al v. 788), p. 435 (al v. 790: solo la parte finale introdotta da «ἄλλως»), p. 436 (al v. 792), p. 437 (al v. 795), pp. 437-438 (al v. 798), pp. 438-439 (al v. 800), p. 439 (al v. 803), p. 441 (al v. 808) e p. 443 (al v. 812). Segue breve frase conclusiva (composta dallo stesso Colville?);

frammento 882, f. 4r. *Elenco dei nomi dei mesi* in uso presso gli Egizi, i Romani, i Greci, gli Ateniesi, gli Ebrei;

frammento 882, f. 4rv. *Vari «excerpta» a contenuto mitologico*^(*): I.

E. MIONI, *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum Codices Graeci Manuscripti, Thesaurus Antiquus*, I, Roma 1981, p. 425).

(*) Questi *excerpta* sono traditi, integralmente o in larga parte, in non pochi codici; segnalo, fra gli altri, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. gr.* 1826, ff. 296v-297r e 385v (cf. P. CANART, *Codices Vaticani Graeci. Codices 1745-1962*, I, apud Bibliothecam Vaticanam 1970, pp. 255 e 257); Firenze, Biblioteca Mediceo-Laurenziana, *Laur.* XXXI 24, ff. 97r-98r (cf. SCHULTZ, *Die handschriftliche Überlieferung der Hesiod-Scholien*, cit. *infra* nel testo, p. 8); Olomouc, Státní Vědecká Knihovna, M 79, ff. 131rv e 136rv (cf. J.M. OLIVIER – M.A. MONÉGIER DU SORBIER, *Catalogue des manuscrits grecs de Tchécoslovaquie*, Paris 1983, p. 25); Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, *Marc. gr.* 464, ff. 220r-221v e

Primo gruppo comprendente quattro brevi narrazioni: 1. *tit.* Περὶ τῶν ἀλληγοριῶν; *inc.* Τρισὶ τούτοις ὁ τῆς ἀλληγορίας τῶν μύθων; *des.* πολλὰ καὶ ὥς ἐνταῦθα τὸν μῦθον ἡλληγορήκαμεν (cf. H. FLACH, *Glossen und Scholien zur hesiodischen Theogonie mit Prolegomenen*, Lipsiae 1876, ed. ster. Osnabrück 1970, da p. 423, ultima riga, a p. 424, riga 9); 2. *tit.* Ἀλληγορία τοῦ Ταντάλου; *inc.* Ζηνά φαμεν τὸν θεὸν ὡς ζωῆς; *des.* τῶν στοιχείων παφλάζει καὶ συνηχεῖ (cf. *ivi*, p. 424, righe 10-16); 3. *tit.* Ἀλληγορία τῆς Σφιγγός; *inc.* Ἡ Σφιγξ εἰς ἄνθρωπον ἀλληγορεῖται; *des.* ὑπὸ τῆς φαντασίας καὶ κατασύρεται (cf. *ivi*, p. 424, righe 16-22); 4. *tit.* Ἀλληγορία τοῦ αἰνίγματος τοῦ ὁ τετράπους δίπους τε καὶ πάλιν τρίπους; *inc.* Ὁ τέσσαρα τὴν κάτω γένεσιν δηλοῖ; *des.* καὶ συνέχει τὴν οὐσίαν τῆς φύσεως (cf. *ivi*, da p. 424, riga 23, a p. 425, riga 5); II. *Secondo gruppo comprendente sette brevi narrazioni*^(*) (tratte, eccetto la prima, dagli *Excerpta Vaticana* del cod. Vat. gr. 305, noti come *Anonymus De incredibilibus*), 1. *inc.* Ταυτηγέτη καὶ Ἡλέκτρα Ἀτλαντος ἐγένοντο θυγατέρες; *des.* ἀμφοτέραις ταῖς ἡπείροις Ἀσία τε καὶ Εὐρώπη [cf. H. SCHULTZ, *Die handschriftliche Überlieferung der Hesiod-Scholien*, Berlin 1910 (Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philol.-hist. Klasse, Neue Folge, XII, 4), pp. 33-34]; 2. *inc.* Ὅτι τὸ ἐν Κολχίᾳ φυλαττόμενον; *des.* δεῖ γίνεσθαι διὰ χυμείας χρυσόν [cf. l'edizione teubneriana dei *Mythographi graeci*, vol. III, fasc. II: *Palaephati, Περὶ ἀπίστων. Heracliti, qui fertur libellus Περὶ ἀπίστων. Excerpta Vaticana* (vulgo *Anonymus De incredibilibus*). Edidit N. FESTA, Lipsiae 1902, p. 89, righe 10-13]; 3. *inc.* Ὅτι τὸν Ἀπόλλωνα καὶ τὸν Ποσειδῶνα λέγουσι τειχίσαι; *des.* εἰς τὴν τοῦ τείχους κατασκευὴν (cf. *ivi*, p. 89, righe 15-20); 4. *inc.* Ὅτι φασὶ τὸν Ἡρακλέα μονομαχήσαι; *des.* καὶ τὴν Οἰνέως Δηϊάνειραν ἔλαβεν (cf. *ivi*, p. 90, righe 5-13); 5. *inc.* Περὶ τοῦ θηρίου Χιμαίρας οὕτω φησὶ Πλούταρχος; *des.* καὶ μάλιστα τὸ τὰς ἀνακλάσεις ἀποπέμπον (cf. *ivi*, p. 91, righe 5-12); 6. *inc.* Ὅτι ὁ Νάρκισσος ἐν ὕδατι τὴν ἑαυτοῦ σκιάν;

225rv (cf. E. MIONI, *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum Codices Graeci Manuscripti, Thesaurus Antiquus*, II, Roma 1985, p. 251; e SCHULTZ, *Die handschriftliche Überlieferung der Hesiod-Scholien* cit., pp. 29-30), e Marc. gr. 480, ff. 325v-326v e 327v-328r (cf. MIONI cit., II, p. 275); Wien, Österreichischen Nationalbibliothek, Vindob. phil. gr. 25, ff. 109v-110r e 113r-114r (H. HUNGER, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, 1, Wien 1961, pp. 154-155).

(*) Prima del titolo della prima narrazione il Colville ha annotato: Ἐν τινὶ ταῦτα εὐρήθη παλαιῇ βιβλίῳ.

des. τῆς προσεκούσης αὐτῇ κατ'οὐσίαν τελειότητος (cf. ivi, da p. 91, riga 13, a p. 92, riga 10); 7. *inc.* Ὅτι ὁ Κροῖσος μετὰ τὴν Σόλωνος ἐρώτησιν; *des.* ἐλέγοντο σολοικίζειν ἀφ'οὗ καὶ σολο[ι]κισμός (cf. ivi, p. 99, righe 5-8).

Altre informazioni:

Carta di tipo occidentale, con filigrana: ai ff. 1, 3 e 6 del frammento 880, ai ff. 2 e 4 del frammento 881 e ai ff. 2 e 4 del frammento 882 si riscontra una filigrana rappresentante uno scudo che racchiude una croce greca: lo scudo è a sua volta sormontato da una croce, mentre inferiormente ad esso è posta la lettera «T»: questa filigrana si rivela identica a quella che compare ai bifogli 7/8 e 9/12 e ai ff. 13, 16 e 27 del cod. L 44 inf., ins. 6 (anch'esso contenente trascrizioni compiute da David Colville)⁽¹⁰⁰⁾.

Il frammento 880 è costituito da 3 bifogli successivi sciolti; i frammenti 881 e 882 sono identicamente formati da un binione (con i due bifogli sciolti).

Nel frammento 880, alla prima pagina di ciascun bifoglio, nell'angolo esterno in alto, è posta una numerazione continua in numeri arabi. La numerazione dei fogli di ciascun frammento, invece, assente in precedenza, è stata posta in occasione della preparazione della presente inventariazione.

I fogli sono certamente autografi di David Colville, vergati nella sua tipica grafia⁽¹⁰¹⁾.

Inchiostro di colore marrone, generalmente di gradazione scura.

Nell'angolo superiore esterno del f. 1r del frammento 881 lo stesso Colville ha vergato il numero «1628», verosimilmente corrispondente all'anno in cui egli ha vergato quei fogli (e forse l'insieme dei frammenti 880-882).

Milano, Biblioteca Ambrosiana

Cesare PASINI

(segue)

⁽¹⁰⁰⁾ Cf. *Integrazioni e correzioni*, III, p. 180 (ove non ho segnalato la lettera «T» posta inferiormente allo scudo: essa, infatti, meglio visibile nei frammenti ora descritti, ad una più attenta verifica si è rivelata tuttavia presente anche nel cod. L 44 inf., ins. 6).

⁽¹⁰¹⁾ Riscontrabile in altri codici dell'Ambrosiana da lui sottoscritti (e, tra i manoscritti precedentemente catalogati, in L 44 inf., ins. 6).

IL TEATRO DI LUIGI PIRANDELLO IN GRECIA NEGLI ANNI 1962-1971

Questo articolo rientra in una serie di saggi sulla fortuna del teatro di Luigi Pirandello in Grecia⁽¹⁾ e riguarda in particolare le rappresentazioni teatrali relative al decennio compreso tra il 1962 e il 1971. Ovviamente, la ricchezza del materiale raccolto non ci consente di pubblicare più di brevi stralci di ciascuno dei contributi critici, individuati e segnalati qui – va sottolineato – per la prima volta.

In questo decennio Pirandello continua ad essere uno degli autori preferiti del teatro greco, nonostante si siano ormai affermati autori d'avanguardia del teatro mondiale, quali Brecht, Ionesco, Pinter. Vengono riproposte opere molto note dello scrittore siciliano, opere che stimolano ora le generazioni più giovani di registi e attori, e nello stesso tempo vengono messe in scena per la prima volta *Il berretto a sonagli* e *Il giuoco delle parti*.

L'uomo dal fiore in bocca è l'atto unico di Pirandello più rappresentato in Grecia, e proprio all'inizio degli anni Sessanta viene proposto di frequente. Dopo le rappresentazioni già segnalate del 1960⁽²⁾ e del 1961⁽³⁾, viene messo in scena, insieme con altri due atti unici⁽⁴⁾, a Salonicco, dall'Ελεύθερο Θέατρο Θεσσαλονίκης, nella Sala del Liceo Francese, dal 23 al 28 febbraio 1962, con la direzione artistica di K. Charatsaris. Il testo si basa sempre sulla traduzione di L. Myrivilis⁽⁵⁾; l'uomo

(1) A. PROIOU - A. ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1914-1925*, in *Riv. di Studi Bizant. e Neoellen.* n. s. 25 (1988), pp. 205-215; A. PROIOU-A. ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1926-1950*, in *Riv. di Studi Bizant. e Neoellen.* n. s. 27 (1990), pp. 293-350; A. PROIOU - A. ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1951-1961*, in *Riv. di Studi Bizant. e Neoellen.* n. s. 29 (1992), pp. 255-316.

(2) PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1951-1961* cit., p. 299.

(3) *Ibidem*, p. 300.

(4) *Τομή σὲ ζωϊκὸ κύκλο* di Kostula Mitropulu e *Le maître* di Ionesco: si vedano il programma di sala e la rivista *Θέατρο* 62 (1962), p. 302.

(5) Questa traduzione è stata commentata nella comunicazione tenuta da

dal fiore in bocca è Ilias Kapetanidis, l'avventore è K. Devlètoglu, mentre P. Poravu interpreta la figura femminile. Lo spettacolo si replica il 3 maggio con un'unica variante: nei panni dell'avventore recita K. Vinieris.

Nell'inverno del 1962, ad Atene, al Νέο Θέατρο, sarà invece riproposta la messinscena che de *L'uomo dal fiore in bocca* aveva dato V. Diamandòpulos nell'ottobre del 1957⁽⁶⁾.

Viene ripresentato anche un altro grande successo pirandelliano, *Il piacere dell'onestà*⁽⁷⁾, messo in scena dal 20 marzo al 1 aprile 1962⁽⁸⁾ e dal 2 al 23 dicembre 1962⁽⁹⁾ all' 'Εθνικὸν Θέατρον. Restano invariati, rispetto allo spettacolo dato ad intervalli dal 1956 al 1958, e del quale si è lungamente parlato⁽¹⁰⁾, i nomi del regista K. Michailidis (affiancato però in questo spettacolo da M. Buchlis), dello scenografo Kl. Klonis, del costumista Ant. Fokàs; nel *cast* cambiano i nomi di alcuni attori. Baldovino è interpretato da Petros Fyssùn, che prende il posto di Vasilis Diamandòpulos, impegnato quest'ultimo in un'altra prova pirandelliana; Agata Renni è Popi Papadaki. Riprendono la loro parte Nikos Tzòghias e Aris Malliagròs. La presentazione critica inclusa nel nuovo programma è sempre quella di Anghelos Terzakis.

Apriamo qui una breve parentesi per ricordare che *Questa sera si recita a soggetto*, opera allestita da Dimitris Myrèt per il Θέατρον Ἀθηνῶν, da Atene, dove ha tenuto il cartellone per una intera stagione teatrale, dall'11 ottobre 1961 al 13 maggio 1962, viene presentata a Salonicco nelle due serate del 15 e del 27 maggio 1962⁽¹¹⁾.

Il noto attore Vasilis Diamandòpulos, lasciati i panni di Baldovino, veste quelli di Martino Lori in *Tutto per bene* (Ὅλα σὲ καλό), che torna in scena ad Atene al Νέο Θέατρο dal 29 novembre 1962 al 27 gennaio

A. PROIOU e A. ARMATI al IV Convegno di Studi Neogreci tenutosi a Viterbo dal 20 al 22 maggio 1993: gli Atti del convegno sono in corso di stampa.

⁽⁶⁾ PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1951-1961* cit., p. 284.

⁽⁷⁾ Si veda il programma di sala della stagione 1961-62 (marzo 1962), reperibile presso la Biblioteca del Μουσείο καὶ Κέντρο Μελέτης τοῦ Ἑλληνικοῦ Θεάτρου.

⁽⁸⁾ Θέατρο 62 (1962), p. 287.

⁽⁹⁾ Θέατρο 63 (1963), p. 282.

⁽¹⁰⁾ PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1951-1961* cit., pp. 274-285.

⁽¹¹⁾ Θέατρο 62 (1962), pp. 27-28, 293; si veda anche PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1951-1961* cit., p. 301.

1963. È sua anche la regia dell'opera, e per questo accentramento di funzioni sarà molto criticato dalla stampa. In un'intervista rilasciata qualche giorno prima dello spettacolo⁽¹²⁾, egli osserva di aver incontrato difficoltà non tanto nella regia dell'opera quanto nell'interpretazione del ruolo interessante e difficile del Lori, ma proprio la conduzione dell'opera è quella che viene più contestata. Diamandópulos si considera un attore pirandelliano per aver interpretato, quale protagonista, diversi personaggi creati dallo scrittore siciliano⁽¹³⁾. Egli, sempre nella conferenza stampa, ricorda il primo allestimento greco di questa commedia, presentato, quasi quaranta anni prima, dal grande Emilios Veakis⁽¹⁴⁾, e da ultimo si sofferma sui pregi della struttura scenica di questo lavoro pirandelliano, in cui, secondo Diamandópulos, c'è una «immediatezza che ... lo rende accessibile al vasto pubblico»⁽¹⁵⁾.

La stampa, prima della rappresentazione, dà molto risalto alla messa in scena di questa opera pirandelliana, opera che proprio in quello stesso periodo riscuoteva molto successo sui palcoscenici parigini⁽¹⁶⁾.

La traduzione in greco del testo dell'opera, dovuta a Marios Ploritis e stampata sull'elegante programma curato da S. Bachariàn, è considerata da tutti molto teatrale, e le scenografie della giovane Maria Rodi sono in genere apprezzate dalla critica.

La serata della prima assume un carattere ufficiale, dovuto alla presenza dell'ambasciatore d'Italia e di esponenti della cultura greca.

Irini Kalkani, nota commentatrice dei lavori pirandelliani in Grecia, su *Ἀπογευματινή* del 6 dicembre 1962, scrive che «la rappresentazione di *Tutto per bene* è un grande momento teatrale, che fa capire allo spettatore cosa significa teatro nella sua forma più nobile». I personaggi pirandelliani «si trovano intrappolati in una realtà di sillogismi logici che finiscono nell'irrazionalità, mentre viene rivelata l'impossibilità di isolare una verità che sfugge in continuazione, come il riflesso in uno 'spec-

(12) Secondo *Ἡ Καθημερινή* del 24 novembre 1962, la conferenza stampa dovrebbe essere avvenuta il giorno prima.

(13) Ha interpretato: *Così è (se vi pare)*, *Sei personaggi in cerca d'autore*, *Enrico IV*, *L'uomo, la bestia e la virtù*, *L'uomo dal fiore in bocca*, *Il piacere dell'onestà* ed ora *Tutto per bene*.

(14) PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1926-1950* cit., pp. 297-299.

(15) *Ἀπογευματινή*, 24 novembre 1962.

(16) *Τὰ Νέα* del 28 e 29 novembre 1962; ma si vedano anche *Ἡ Καθημερινή* del 23, del 24, del 28 e del 29 novembre 1962, e *Ἀπογευματινή* del 22, del 24, del 27 e del 29 novembre.

chio deformante'. Ma in questo spazio senza speranza ... l'odio viene sempre soffocato dalla pietà. Perché questo spietato teatro è santificato dal dolore umano». Non è casuale, aggiunge la Kalkani, che i drammi pirandelliani vertano intorno ai più miseri, ai più umilianti aspetti della vita, portando al teatro qualcosa di più di una nuova estetica. E non è casuale che i personaggi siano di solito uomini insignificanti e umili: «quando una verità sconvolgente viene rivelata a colui che non sa esprimerla, quando l'uomo comune apre gli occhi al suo dolore e non esiste per lui alcuna speranza di fuga e di salvezza, allora il dramma si completa, acquista tutto il suo spessore».

La Kalkani, dopo aver fornito un breve riassunto dell'opera, plaude alla potenza espressiva di Diamandòpulos, pari, secondo lei, a quella di Pitoëff e Dullin che ha visto recitare a Parigi. Sempre secondo la giornalista, «tutta la rappresentazione è stata allestita in maniera eccellente».

Non sono dello stesso avviso, come si è detto, gli altri recensori. Anghelos Terzakis, profondo conoscitore di Pirandello, sostiene, su *Tò Bήμα* del 7 dicembre 1962, che «la rappresentazione ha un grande vantaggio: la presenza di Vasilis Diamandòpulos ... e di Maria Alkeu ... ma questo vantaggio rimane quasi isolato». Per quanto certe opere pirandelliane, sostiene lo scrittore «abbiano – come questa – struttura di monologo, la loro interpretazione non deve mai ricordare un *recital*. Tutti devono contribuire all'equilibrio complessivo...».

La recensione a *Tutto per bene* di Spyros Ghiannatos, su *Ἐλευθερία* del 7 dicembre 1962, è priva di contributi critici di rilievo. Comunque il giornalista approva la resa scenica quando dice: «Il vasto pubblico ha provato quel piacere estetico che persiste anche dopo lo spettacolo».

Kleon Paraschos riporta, su *Ἡ Καθημερινή* del 7 dicembre 1962, il giudizio che lo storico del teatro A. Nicoll dà su questa opera, nella quale si evidenzia uno dei motivi filosofici di Pirandello: «l'antitesi tra maschera e volto». Il critico accosta l'opera pirandelliana, con il continuo fluttuare tra l'essere e l'apparire, alla visione del filosofo danese Kierkegaard, per il quale dall'enorme contraddizione esistenziale scaturiscono i drammi dell'uomo moderno.

Vasos Varikas, su *Tà Néa* dell'8 dicembre 1962, consiglia ai suoi lettori di vedere lo spettacolo e, se mai per qualcuno ce ne fosse ancora bisogno, di riconciliarsi con Pirandello: «È una tra le opere più 'umane', tra le più dense di tensione drammatica... Il tanto frainteso 'cerebraliismo' qui è messo da parte a favore del calore della presenza umana». Secondo il Varikas la figura accentratrice del protagonista e la «felice» conclusione, poco persuasiva, «non sminuiscono il valore di *Tutto per*

bene», che rivela il modo in cui Pirandello vede la vita e l'uomo contemporaneo, «il quale, denudato dalle illusioni, soffre e si angoschia prendendo coscienza della piccolezza e della meschinità della vita che lo circonda, ma anche del tragico isolamento a cui lo ha condannato la nostra epoca». La figura di Martino Lori, conclude il critico, è tra le più drammatiche e tra le più teatrali della drammaturgia pirandelliana.

Tutto per bene non è tra le opere pirandelliane preferite da Alkis Thrylos, eppure le sue critiche, apparse su *Néa 'Eortía* del 1 gennaio 1963⁽¹⁷⁾ e su *'Apormécs*⁽¹⁸⁾, sono una prova della sua inalterata stima per il drammaturgo siciliano. In questo ultimo saggio, a buon diritto, il critico abbonda di elogi verso se stessa per aver intuito, sin dal primo apparire, la grandezza di Pirandello. «So – ella dice – che *le moi est haïssable*... ma all'inizio ci conquistano e ci elettrizzano solo gli autori con cui abbiamo affinità spirituali, che esprimono, sia pure inconsciamente, sia pure senza sospettarlo, ciò che desideriamo sentire... In ogni caso, la mia opinione su Pirandello appare oggi sempre più giustificata; anzi oggi potrei sostenere, senza alcun timore che questa mia opinione venga considerata un paradosso, che la sua presenza è ancor più essenziale di quella di Ibsen. Certamente Pirandello non ha rinnovato in modo radicale e rivoluzionario la forma dell'opera teatrale come Ibsen, che l'aveva purificata dal superfluo e dagli informi convenzionalismi; però mentre Ibsen, o perché si è occupato di problemi sociali, collegati sempre alla attualità, o – soprattutto – perché la sua predica sulla verità si è rivelata infondata, è sensibilmente invecchiato, Pirandello conserva intatta la sua giovinezza. E ciò non dipende dal fatto che Pirandello sia cronologicamente più vicino a noi rispetto a Ibsen. Il tempo, che tutto distrugge, corre così velocemente nei nostri tempi, che l'intervallo trascorso... sarebbe stato sufficiente a farlo dimenticare o, almeno, metterlo da parte, se la natura della sua opera non fosse solida. Pirandello non è stato messo da parte. Ogni volta che veniamo a contatto con lui, constatiamo che l'accusa di cerebralità esasperata, con cui hanno cercato di sminuire il suo valore coloro che non lo hanno subito apprezzato, non è giustificata, poiché la dialettica, che indubbiamente esiste nella sua opera, trae calore dalla sua angoscia personale». La Thrylos aggiunge che Pirandello è stato, insieme a Proust, uno dei primi scrittori ad indagare sulla

(¹⁷) *Néa 'Eortía* 73 (1963), pp. 58-59; ristampa in A. THRYLOS, *Tò 'Ellēnikò Théatro*, IX (1962-63), Atene 1980, pp. 203-204.

(¹⁸) A. THRYLOS, *'Apormécs*, II [1970], pp. 9-14.

«psicologia dell'inconscio, fondata scientificamente da Freud», penetrando con un'acutezza tuttora insuperabile e descrivendo ciò che di più tragico può affrontare l'uomo quando si trova al cospetto di se stesso. «Che Pirandello non esageri nel dolore – seguita la scrittrice – non pianga, ma al contrario spesso dia l'illusione di sorridere e di giocare con le sue disperate scoperte, non toglie nulla alla sua tragicità; al contrario, quando si ha la categorica smentita di ogni speranza, di ogni aspettativa, a che servono le grida e i lamenti? Servono ancor meno le proteste. È meglio salvare almeno la dignità. Pirandello annienta l'estremo rifugio dell'uomo, ciò che l'uomo ha di più prezioso: il suo io, la sua unicità. L'uomo non può mai essere se stesso, comprendere se stesso, completare la sua unicità, perché intervengono gli altri. 'L'inferno sono gli altri' dice Sartre partendo da un punto diverso da quello pirandelliano, ma arrivando alla stessa conclusione...».

La rivista *Θέατρο* 63⁽¹⁹⁾, che, come abbiamo visto, sin dalla sua fondazione usa fare al termine di ogni annata teatrale un breve resoconto delle opere allestite durante la stagione, commenta la messinscena di *Tutto per bene*, sostenendo che tra le opere pirandelliane è quella che «tocca con un bisturi meno 'profondo' il problema della personalità, dramatizzando il caso di un uomo che ha sciupato tutta la sua vita con rimorsi ingiusti e con impressioni sbagliate».

In genere, tuttavia, la regia di Diamandópulos non è piaciuta alla critica e, se viene giudicata eccellente la sua interpretazione e buona quella di Maria Alkeu, gli altri interpreti non si sono mostrati all'altezza dei loro ruoli. Ciò è servito di pretesto ai critici teatrali per ampliare il discorso sulla «dispersione del potenziale artistico con la pletora delle compagnie teatrali e la piaga del 'protagonismo', che fa sì che ogni attore di secondo e spesso di terz'ordine non accetti di essere incluso nel programma se non come protagonista»⁽²⁰⁾. Analoghe sono le considerazioni della Thrylos sull'argomento: «La compagnia del signor Diamandópulos appartiene oggi alle compagnie molto indebolite per la dispersione del potenziale teatrale, è una tra le più sbiadite. I giovani attori che la compongono sono privi di esperienza e di preparazione, forse anche di talento... Le Scuole Drammatiche che hanno frequentato, non hanno insegnato loro che ogni scrittore serio ha il suo stile. Ad eccezione di Maria Alkeu, naturalmente, e di Lidia Protopsalti... che si sono av-

⁽¹⁹⁾ *Θέατρο* 63 (1963), pp. 26-27.

⁽²⁰⁾ V. VARIKAS, *Tà Néa*, 8 dicembre 1962.

vicinate a Pirandello, tutti gli altri attori sono rimasti molto lontani dall'obiettivo. Hanno recitato Pirandello come avrebbero recitato una semplice opera di *boulevard*... Le opere di Pirandello sono opere d'insieme, di atmosfera, di clima 'particolare'. In esse non sono accettabili nemmeno le più impercettibili stonature, figurarsi quelle manifeste»⁽²¹⁾.

Da questa rassegna appare evidente che, nonostante l'interesse suscitato dall'opera, lo spettacolo non ha convinto pienamente i critici, soprattutto per quanto riguarda la realizzazione scenica.

Per il 1963 sono da segnalare le due messinscene de *L'uomo dal fiore in bocca*, presentata l'una per una sola giornata, l'8 aprile del 1963, a Salonico dal Σύλλογος 'Αποφοίτων Γαλλικοῦ Λυκείου «'Αμικάλ» al teatro Θυμέλη⁽²²⁾, e l'altra il 18, il 22 e il 23 novembre dall'Ομάδα Θεάτρου Χ.Ε.Ν., all'Ερασιτεχνικὸ Θέατρο⁽²³⁾. Si tratta di spettacoli organizzati da compagnie di dilettanti che, a quanto pare, non hanno attirato l'attenzione della critica.

Nel 1964 *L'uomo dal fiore in bocca* viene dato ad Alessandria d'Egitto, sotto forma di *recital* dell'attore greco N. Atherinòs, al Θέατρον «Αίσχύλου - 'Αρίωνος», nei giorni 4, 5 e 9 gennaio⁽²⁴⁾.

Dal 5 febbraio al 6 marzo e dal 13 al 15 marzo 1964 Dimitris Myrāt ripropone, al Θέατρον 'Αθηνῶν, *Questa sera si recita a soggetto*, con un cast pressoché invariato rispetto a quello della messinscena del 1961, tanto lodata come perfetta realizzazione di un insieme ben affiatato⁽²⁵⁾.

Forse per questo motivo, la rivista *Θέατρο 64* riporta alcune recensioni già pubblicate per lo spettacolo del 1961⁽²⁶⁾, mentre sono rari i contributi originali. Tra le voci che si levano all'indomani di questa replica ricordiamo quella di Alkis Thrylos. Su *Νέα 'Εστία* del 1 marzo 1964⁽²⁷⁾, scrive che *Questa sera si recita a soggetto* è tra quelle opere che esercitano su di lei un certo magnetismo e quindi è tra quelle che avrebbe tanto desiderato rivedere: «*Questa sera si recita a soggetto* non appartiene ai

(21) *Νέα 'Εστία* 73 (1963), pp. 58-59; ristampata in THRYLOS, *Τὸ Ἑλληνικὸ Θέατρο*, IX cit., pp. 198, 203-204.

(22) *Θέατρο 63* (1963), p. 299.

(23) *Θέατρο 64* (1964), pp. 313-314.

(24) Si veda il programma di sala (reperibile come indicato nella n. 7) e la rivista *Θέατρο 64* (1964), p. 305.

(25) PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1951-1961* cit., pp. 300-315.

(26) *Θέατρο 64* (1964), pp. 166-170.

(27) *Νέα 'Εστία* 75 (1964), p. 342; ristampa in THRYLOS, *Τὸ Ἑλληνικὸ Θέατρο*, X (1964-1966), Atene 1981, pp. 37-38.

capolavori del suo scrittore, ma rivela in modo evidente che è l'opera di un genio, e i geni non sono fenomeni quotidiani... L'opera mi ha affascinato come allora... Mi ha affascinato l'arte perfetta e la regia di Myrât. Mi ha affascinato il modo di recitare di tutti gli artisti... la mancanza di ogni stonatura. Questo risultato si deve naturalmente all'insegnamento molto attento del signor Myrât, che ha saputo scegliere tra i giovani attori quelli che avevano la possibilità di essere validi».

L'opera, per tre giorni ancora, dal 19 al 21 maggio 1964⁽²⁸⁾, viene rappresentata al Festival di Lisbona.

Viceversa scarseggia, purtroppo, la documentazione sulla messinscena di *Vestire gli ignudi*, da parte della compagnia Προσκήνιο, diretta da Alexis Solomòs al Θέατρον Βεάκη di Atene, dal 1 al 31 dicembre 1964⁽²⁹⁾; riteniamo comunque di poter fare affidamento sui dati raccolti per la nostra rassegna critica.

Vestire gli ignudi viene dedicato alla memoria di Eleni Papadaki, a venti anni dalla sua tragica morte avvenuta nel dicembre del 1944, prima, indimenticabile interprete di Ersilia Drei nel lontano 1935⁽³⁰⁾.

Marios Ploritis, *Ἐλευθερία* dell'8 dicembre 1964, osserva che «l'idea di Προσκήνιο di dedicare la rappresentazione di *Vestire gli ignudi* alla memoria di Eleni Papadaki lo onora. Tutti noi che abbiamo avuto la fortuna di vedere quella straordinaria attrice nel ruolo di Ersilia, ventinove anni fa, conserviamo vivo il ricordo della sua creazione, di una creazione intessuta del più nobile dolore, della disperazione interiore, della più trasparente afflizione. Ed è consolante che il teatro, che tanto spesso si dimostra crudele verso i suoi artisti, qualche volta ricordi i Grandi che non esistono più ma che l'hanno aiutato ad esistere».

La traduzione in greco del testo pirandelliano è di F. Iliadis⁽³¹⁾, le scene e i costumi sono del noto pittore Ghiannis Mòralis.

Il programma di sala, ben articolato, comprende una nota introdut-

⁽²⁸⁾ *Θέατρο 64* (1964), p. 291.

⁽²⁹⁾ Il 28 dicembre, sabato, c'è uno sciopero degli attori. La rivista *Θέατρο 65* (1965), pp. 34-35, 385, riporta lo spettacolo dal 1 al 27 dicembre 1964.

⁽³⁰⁾ PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1926-1950* cit., pp. 308-320, si veda anche p. 323. Si ricorda inoltre la messinscena di *Vestire gli ignudi*, nel gennaio 1959, della compagnia francese di Jean Huberty, ospite del Θέατρον Κοτοπούλη: PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1951-1961* cit., pp. 285-287.

⁽³¹⁾ Il testo della messinscena del 1935 si basava sulla traduzione di Takis Barlàs: PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1926-1950* cit., p. 319.

tiva scritta dal regista Alexis Solomòs; un saggio di F. Iliadis dal titolo «Ogni lavoro, una battaglia»; l'omaggio della compagnia Προσκήνιο ad Eleni Papadaki. Viene riportata anche la bella preghiera scritta di getto dal poeta Anghelos Sikelianòs, nel momento in cui apprese la notizia della morte violenta dell'attrice; c'è un ricordo della Papadaki a firma del collega e amico Ghiorgos Glinòs, che nella messinscena del 1935 impersonava il console Grotti; da ultimo viene riportato un profilo su Pirandello tratto dall'opera di A. Nicoll.

Alexis Solomòs intitola la nota introduttiva *Dubito quindi esisto*, parafrasando la nota frase di Cartesio *Cogito ergo sum*. Reduce dal successo della messinscena del *Castello* di Kafka, per lui non è una semplice coincidenza che l'opera dello scrittore praghese e *Vestire gli ignudi* siano state scritte nel 1922: «epoca in cui l'espressionismo conosce l'acme e in cui, più genericamente, la soggettività è diventata il dogma artistico ufficiale». Ricorda che in quello stesso anno appaiono altre due opere significative per l'arte moderna: *La terra desolata* di Eliot e *l'Ulisse* di Joyce. «Costante protagonista della letteratura in ogni manifestazione è l'Io, l'Io non come ricettore di impressioni esteriori, ma come condensatore e trasformatore di potenze interiori, nascoste». Il regista aggiunge che Pirandello come Eliot, Joyce, Kafka, appartiene alla generazione di scrittori che «emigrano dalla campagna alla città; la pletora dei personaggi della creazione poetica confluisce in maniera asfissiante nelle numerose grandi città, dimenticando l'idilliaco sconfinamento dell'orizzonte aperto. L'ambiente esterno sparisce e prende il suo posto ciò che si sarebbe potuto chiamare paesaggio interiore». L'uomo, protagonista dell'opera d'arte, rimane solo con se stesso, circondato di ricordi e profezie, o sull'asfalto di una strada pubblica, disadattato e disorientato; «allora iniziano per lui il dubbio e l'autoinganno, la fusione della realtà con la fantasia, cioè gli elementi dell'angoscia pirandelliana». Nel mondo soggettivo di Pirandello il dubbio, l'illusione, provocano la scissione della personalità.

Questo testo del Solomòs sarà riassunto su *Ἀπογευματινή* del 28 novembre 1964, per un pubblico più vasto, da G. Chatzikonstantinu.

Kostas Ikonomidis aveva già recensito nel 1935⁽³²⁾, firmandosi sempre K.O., *Vestire gli ignudi*, ma per questa successiva rappresentazione il suo giudizio, apparso su *Ἔθνος* del 3 dicembre 1964, è meno drastico di quello emesso a suo tempo. Egli non parla più di cerebralismo, ma fa

(32) *Ibidem*, p. 312.

piuttosto un'analisi del «bovarismo», di quel filo che unisce Ersilia Drei alla sua progenitrice Emma Bovary. Pirandello, «puro erede di Pirrone⁽³³⁾, concorda con l'antico filosofo: le cose sono inaccessibili all'uomo, 'incomprensibili', poiché i sensi non ci informano sulla natura delle cose, ma semplicemente su come esse appaiono, diverse per ognuno di noi, e persino a noi stessi, a seconda delle circostanze. Ma oltre al gioco della fantasia... si sente la profonda compassione per l'uomo, il pover'uomo che appartiene ai 'moltissimi' di Nietzsche, che viene schiacciato dalle convenzionalità e dalla corruzione della società, ma che viene anche sollevato dall'ampio respiro di un'etica dettata dalla Natura, là dove la morale sociale fallisce».

Il critico Babis Klaras firma un lungo articolo su *Ἡ Βραδυνή* del 4 dicembre 1964. L'uomo di Pirandello, egli dice, scivola spesso nel fango, perde se stesso, dubita della sua essenza; soffoca e cerca con angoscia una ricomposizione della sua personalità frantumata e aspira a una forma che possa vestire la nuda verità, e se in altri tempi «la bugia vitale poteva salvare le apparenze ... ai tempi di Pirandello nessuna invenzione potrà vestirsi di verità... L'uomo solitario resta... senza volto, per quanto tragicamente egli cerchi una sua personale identità». Anche in questa opera la protagonista Ersilia, «per innalzarsi dalla caduta morale ed apparire a se stessa e agli altri una persona per bene, copre la verità con la romantica veste di un amore puro per il capitano Franco Laspi-ga... Unica verità è la tragedia che lacera l'anima dell'uomo».

I critici avevano coralmemente ammirato il Solomòs nella regia del *Castello* e si aspettavano una uguale resa per *Vestire gli ignudi*, ma unanime, anche se con toni diversi, sarà la delusione. «Ci ha abituato 'male' con Kafka», dirà l'Ikonomidis⁽³⁴⁾. Ed un anonimo, su *Αύγή* del 10 dicembre 1964, commenterà: «non crediamo che abbia frainteso Pirandello, crediamo invece che non lo abbia elaborato in modo tale da far risaltare quella acrobazia sarcastica, fra logico e assurdo, quei particolari personaggi pirandelliani che si muovono come uomini-robot». Alkis Thrylos, con l'impulsività che la contraddistingue, osserva: «Con la rappresentazione del *Castello* di Kafka la compagnia Προσκήνιο, da poco fondata, sotto la direzione di Alexis Solomòs, ha fatto un ingresso trionfale nell'agone teatrale»; ma aggiunge: «Ho l'impressione che la rappre-

(33) L'accostamento al filosofo dello scetticismo è ormai di norma per Ikonomidis: cf. PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1951-1961* cit., pp. 269, 295, 303.

(34) *Ἔθνος*, 3 dicembre 1964.

sentazione dell'opera pirandelliana *Vestire gli ignudi* non sia stata affatto una buona rappresentazione ... è mancata la spiritualità, quella che solo Eleni Papadaki aveva saputo conferire»⁽³⁵⁾. Vastos Varikas, su *Tà Néa* dell'11 dicembre 1964, accosta l'eccellente risultato ottenuto dal Solomòs nella regia del *Castello* con la perfezione raggiunta nella rappresentazione del novembre 1959 dei *Sei personaggi in cerca d'autore*, quando egli ne curava l'allestimento all'Εθνικόν Θέατρον Ἀθηνῶν⁽³⁶⁾. Il Varikas dice di essere andato «al teatro di via Sturnara con aumentate pretese», ma «le aspettative non si sono avverate: né il regista né gli attori hanno reso. Lo spettacolo è stato freddo, senza tono e senza ritmo. Si è soffermato sul gioco dialettico e solo in rari momenti ha lasciato intravedere l'umana profondità».

Che non si sia «creata l'atmosfera d'insieme ... come era accaduto nel *Castello* di Kafka»⁽³⁷⁾ è opinione comune: «La rappresentazione della compagnia Προσκήνιο ha smentito il felice debutto offerto con Kafka... Il potenziale della compagnia, capace di prepararsi ad affrontare un primo sforzo, non sembra reggere con successo ad un secondo»⁽³⁸⁾. Anche il giudizio di Marios Ploritis, su *Ἐλευθερία* dell'8 dicembre 1964, è severo: «Non so se il ricordo della irripetibile creazione di Eleni Papadaki abbia fatto apparire tanto pallida l'attuale rappresentazione di *Vestire gli ignudi*. Però è certo che Alexis Solomòs ha cercato... di mettere in evidenza non solo gli elementi drammatici, ma anche quelli sarcastici e grotteschi che sono inclusi in ogni opera di Pirandello. Purtroppo i suoi interpreti l'hanno tradito... Baricentro dell'opera è Ersilia. La presenza di Meri Chronopulu è stata all'inizio suggestiva e contrita. Però in seguito è scivolata in grida stonate e nel secondo atto ha conferito allo sdegno della protagonista una prosaicità triviale, estranea al suo tormento psichico. Per quanto riguarda l'imponente scena finale della morte (e lo sbaglio è soprattutto del regista) è prevalsa molto di più la παθολογία rispetto al πάθος. Abbiamo seguito, come studenti di medicina, una qualsiasi donna mentre muore, non abbiamo affatto partecipato al martirio di un'anima». Non ci soffermiamo sulla recitazione dei singoli attori perché nel complesso è stata severamente criticata: «disuguale è

(35) *Néa Ἑστία* 77 (1965), pp. 59-60; ristampa in ΤΗΡΥΛΟΣ, *Τὸ Ἑλληνικὸ Θέατρο*, X cit., pp. 164-166.

(36) ΠΡΟΙΟΥ - ΑΡΜΑΤΙ, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1951-1961* cit., pp. 291-299.

(37) Α. ΔΟΞΑΣ, *Ἐμπρός*, 5 dicembre 1964.

(38) *Αύγή*, 10 dicembre 1964.

stata ... l'interpretazione degli attori. Come se ognuno andasse per la sua strada, cosa alla quale non ci aveva abituati la regia del Solomòs»⁽³⁹⁾.

Gli elogi della critica vanno invece alle scenografie di Ghiannis Mòralis: «buona l'idea delle tre 'facciate' dello studio, che hanno costituito l'unica scenografia dell'opera, disegnata con espressiva sobrietà»⁽⁴⁰⁾; «la visione scenografica ... è stata veramente pirandelliana in una messinscena che non aveva a che fare con Pirandello»⁽⁴¹⁾; «geniale l'idea di mettere in risalto la scenografia da un diverso punto di vista, in ogni atto dell'opera», così da evidenziare «la diversità delle situazioni durante l'evoluzione del dramma»⁽⁴²⁾.

Anche per la Thrylos i «soli elementi apprezzabili della rappresentazione sono la traduzione di Frixos Iliadis e le scenografie di Ghiannis Mòralis...» che «ha avuto la geniale e originale idea di interrompere la monotonia della scenografia unica, mostrando tre diversi aspetti dello stesso salotto»⁽⁴³⁾.

In sintesi, l'allestimento curato dal Solomòs non solo non ha soddisfatto le aspettative della critica, ma è rimasto schiacciato dal confronto con la memorabile rappresentazione del 1935 suggellata dalla insuperabile arte della Papadaki.

Nel 1965 la compagnia del Λαϊκὸ Θεατρικὸ Συγκρότημα Ἀγλαντζιάς mette in scena al teatro Ἀγλαντζιάς a Cipro *L'uomo dal fiore in bocca*, nei giorni 23 e 24 giugno 1965⁽⁴⁴⁾.

Gli spettacoli pirandelliani che appaiono nel 1966, e precisamente *Il piacere dell'onestà*, *Enrico IV*, *La signora Morli uno e due*, abbracciano l'intero arco dell'anno teatrale 1966-1967, andandosi ad aggiungere alle rappresentazioni programmate nel 1967 proprio per i festeggiamenti organizzati in Grecia nella ricorrenza del primo centenario dalla nascita di Pirandello.

L'ambizioso e gravoso progetto di Petros Fyssùn e della sua compagnia, composta da attori per lo più di solida formazione accademica⁽⁴⁵⁾

⁽³⁹⁾ V. VARIKAS, *Tà Néa*, 11 dicembre 1964.

⁽⁴⁰⁾ M. FLORITIS, *Ἐλευθερία*, 8 dicembre 1964.

⁽⁴¹⁾ *Αύγή*, 10 dicembre 1964.

⁽⁴²⁾ *Tà Néa*, 11 dicembre 1964.

⁽⁴³⁾ Si veda n. 35.

⁽⁴⁴⁾ *Θέατρο* 65 (1965), p. 295.

⁽⁴⁵⁾ Un profilo particolareggiato di tutti gli artisti che in un modo o nell'altro prendono parte agli spettacoli è inserito sul programma di sala.

– quali Dora Ghiannakopulu, Kriniò Papà, Minàs Christidis, Iakovos Psaròs – di portare sulle scene «di 37 città della Grecia» tre lavori teatrali, tra i quali *Il piacere dell'onestà* di Luigi Pirandello, programmati per la stagione teatrale 1966-67, non rimane sul piano teorico ma si trasforma in realizzazione concreta. Le opere vengono portate in *tournee* da Salonico (al teatro Αὐλαία) a Volos, Larissa, Patrasso, Eghion, Creta, Peloponneso, Corfù, Giannina dal 1 ottobre 1966 al 20 aprile 1967, a Cipro dal 15 gennaio al 5 febbraio 1967⁽⁴⁶⁾.

La regia del lavoro pirandelliano è di Minàs Christidis, le scenografie sono del noto pittore e scenografo Ghiorgos Vakalò e «inquadrano con successo l'originalità dello scrittore»⁽⁴⁷⁾, i costumi sono di Kostas Papadòpulos. La traduzione è quella di Marios Ploritis, utilizzata nello spettacolo del 1956 dall'Εθνικὸν Θέατρον, spettacolo riportato sulle scene, con minime varianti, nel 1957 e nel 1958⁽⁴⁸⁾. Anche il lungo saggio dal titolo *Pirandello e Il piacere dell'onestà*, firmato da Anghelos Terzakis e inserito nel programma, viene ripreso integralmente dal programma di sala dello spettacolo del 1956⁽⁴⁹⁾.

La rappresentazione data a Salonico viene recensita dal critico Ghiorgos Kitsòpulos che, su *Ἑλληνικὸς Βορρᾶς* del 9 novembre 1966, loda la serietà del lavoro del Fyssùn. È un lavoro ben organizzato artisticamente, che raggiunge un risultato perfetto da tutti i punti di vista, anche se il regista, secondo il Kitsòpulos, ha cercato di «arricchire la dialettica dello scrittore con sfumature più specifiche, volte verso il sentimento». La struttura drammatica dell'opera risulta coerente: «l'intelligenza, la sensibilità e l'attenzione del regista, la sua vigile presenza... hanno offerto il giusto senso della misura»; l'opera non cade nel melodrammatico. Il fascino di Fyssùn nel ruolo di Baldovino riesce ad evitare una recitazione «che avrebbe offuscato gli altri ruoli», scivolando nel *recital*.

La compagnia del Κρατικὸν Θέατρον Βορείου Ἑλλάδος (Κ.Θ.Β.Ε.) porta in scena, al teatro dell'Ἑταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν di Salonic-

⁽⁴⁶⁾ *Θέατρο 67* (1967), pp. 235-236.

⁽⁴⁷⁾ G. ΚΙΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, *Ἑλληνικὸς Βορρᾶς* del 9 novembre 1966. Si ricorda che Vakalò ha curato più volte scenografie di opere pirandelliane; si veda PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1951-1961* cit., p. 260, 288.

⁽⁴⁸⁾ PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1951-1961* cit., pp. 274-284, in particolare pp. 275-283.

⁽⁴⁹⁾ *Ibidem*, pp. 275-276.

co, l'*Enrico IV*, dal 10 novembre 1966 al 12 marzo 1967⁽⁵⁰⁾, con la regia di Sokratis Karantinòs; la traduzione dell'opera è di Ghiorgos Russos⁽⁵¹⁾, le scene e i costumi di Kosmàs Xenakis. L'opera era già apparsa sulle scene greche nel 1925⁽⁵²⁾ e nel 1950⁽⁵³⁾.

Nel programma di sala è inserita una sintesi del saggio sugli spettacoli pirandelliani in Grecia scritto da Sideris nel 1961⁽⁵⁴⁾, qui citato con il titolo *Pirandello e le precedenti rappresentazioni dell'Enrico IV*. Il saggio, più che un elenco di allestimenti dell'*Enrico IV*, è una rassegna delle rappresentazioni pirandelliane date in Grecia dal 1914 a tutto il 1961⁽⁵⁵⁾; segue un articolo di Marios Ploritis dal titolo *Le maschere e lo specchio*. Risulta quindi diverso rispetto all'articolo che il Ploritis aveva redatto in occasione della messinscena dell'*Enrico IV* del 1950; per le notizie in esso raccolte e per i continui riferimenti a Silvio d'Amico⁽⁵⁶⁾, che egli chiama il «grande compatriota di Pirandello», si accosta di più al testo presentato nel 1935 da Carlalberto Grillenzoni⁽⁵⁷⁾. Il saggio è interessante per il pubblico di Salonicco, ma non ci soffermeremo su di esso, perché ai fini di questa ricerca appare ripetitivo: preferiamo dedicare la nostra attenzione alle recensioni più originali.

Ghiorgos Kitsòpulos, che commenta lo spettacolo su *Ἑλληνικὸς Βορρᾶς* del 15 novembre 1966, considera l'*Enrico IV* «una delle opere più rappresentative del secolo». Dà in breve la trama dell'opera; il protagonista, egli dice, che aveva ritrovato la ragione, uccidendo l'avversario «realizza l'atto di follia. Uccide... e così irrevocabilmente rimane con la veste di *Enrico IV* nel tempo della Storia, che ormai sarà per lui la salvezza ma anche la prigione... Sotto il profilo della concezione pirandelliana – dice Kitsòpulos ai suoi lettori – la sorte perde il suo aspetto inflessibile, diventa una maglia a rete con molteplici uscite che nello stes-

⁽⁵⁰⁾ *Θέατρο* 67 (1967), pp. 28-29, 217.

⁽⁵¹⁾ Traduzione utilizzata anche per lo spettacolo del 1950, vedi n. 53, in particolare p. 350.

⁽⁵²⁾ PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1914-1925* cit., pp. 213-215.

⁽⁵³⁾ PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1926-1950* cit., pp. 342-350.

⁽⁵⁴⁾ Già segnalato: si veda J. SIDERIS, *Ἑλληνικὲς παραστάσεις τοῦ Πιραντέλλο*, in *Νέα Ἑστία* 70 (1961), pp. 1599-1610.

⁽⁵⁵⁾ *Ibidem*.

⁽⁵⁶⁾ S. d'AMICO, *Il teatro italiano*, I, Milano-Roma 1932.

⁽⁵⁷⁾ PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1926-1950* cit., pp. 309-310.

so tempo sono anche vie senza uscita; nella salvezza sussiste la distruzione, nella distruzione la salvezza. Momenti di ombra e momenti di luce, negazione e affermazione, speranza e contrizione, il visibile e l'invisibile, il probabile insieme all'improbabile costituiscono la realtà di questo destino che trascina i personaggi dell'opera e gli spettatori, volenti o nolenti, alla conclusione ugualmente a doppia uscita. La tensione cerebrale... acquista autonomia tragica, con figure che contemporaneamente possono schernire o essere schernite, essere insignificanti o importanti, anonime o note, mostruose o incredibilmente belle... L'elaborazione della regia non coincide con il vertiginoso entusiasmo dell'autore». Per Kitsòpoulos il regista Socratis Karandinòs non si immedesima nell'opera di Pirandello, il suo lavoro rimane un «qualcosa di statico e freddo», fa muovere i «personaggi nel clima pirandelliano della convenzionalità senza sostrato psicologico».

Su Ilias Stamatiu, nel ruolo di Enrico IV, «cade il peso maggiore dell'interpretazione... Egli ha espresso in forma corretta il monologo del protagonista, un vero e proprio monologo interiore» con tutte le difficoltà di quelle «frasi chiave che esigono una certa accentuazione, sottilissime oscillazioni, e che spesso richiedono un certo cambiamento nella frazione di secondi». Il critico giudica buona l'interpretazione del «primo gruppo di persone che circondano il protagonista»; anche la coppia di K. Matsakas e di Ersi Malikenzu recita bene. Esprime riserve per Aleka Paisi nella veste di Matilde Spina e per Andreas Filippidis nel ruolo di Belcredi.

Abbiamo pochi riscontri per poter verificare quanto dicono, sulle scenografie di Kosmàs Xenakis, il Kitsòpoulos e la Thrylos, così divergenti nelle loro recensioni; per il primo «hanno creato uno straordinario sfondo alla rappresentazione. Il falso che deve apparire vero, e il vero falso, hanno trovato nel disegno e nel colore dello scenografo un'espressione rivelatrice. L'ambientazione è stata ugualmente impostata senza simbolismi in modo appropriato con la divisione orizzontale della scena in maniera tale che, su i personaggi e le cose della tragedia pirandelliana, regnasse l'immensità».

Decisa nella sua critica è invece Alkis Thrylos⁽⁵⁸⁾, che, di passaggio a Salonico, vede lo spettacolo ed esterna le sue riserve con estrema energia. Ella si domanda come Karandinòs «abbia potuto ritenere adat-

(⁵⁸) *Néa Éstia* 81 (1967), p. 58; ristampa in A. THRYLOS, *Tò Ἑλληνικὸ Θέατρο*, XI (1967-1969), pp. 21-22.

ta per l'*Enrico IV*, che dichiara espressamente di vivere e di voler vivere in una casa d'epoca circondato da oggetti d'epoca e di portare vestiti d'epoca, una scenografia oltremodo futurista, che impressionava con la sua stravaganza, adatta solo a un'opera dal clima del tutto diverso». Per la Thrylos gli attori, in particolare «l'eccellente Al. Pétsos hanno diretto e condotto da soli degnamente la rappresentazione».

Dopo i due precedenti spettacoli dati a Salonico, il teatro pirandelliano ricompare nella sua sede più abituale, Atene, al Κεντρικόν, dal 15 dicembre 1966 al 28 gennaio 1967, con *La signora Morli uno e due*⁽⁵⁹⁾, in traduzione *Ἡ κυρία Μόρλι*. A metterla in scena è la compagnia dell'*Ἑλληνικὴ Σκηνὴ* di Anna Synodinù, con la regia di Alexis Solomòs, le scenografie di Rena Gheorghiadi e la traduzione di Miranda Ikonimidu-Petsu.

Le recensioni individuate sono relativamente poche e tutt'altro che originali; abbondano invece gli annunci⁽⁶⁰⁾ e le interviste agli attori e al regista⁽⁶¹⁾. Solomòs, per questa «τραγικὴ φάρσα», firma anche una presentazione per il programma di sala, nella quale elenca gli spettacoli pirandelliani dei quali ha curato la regia⁽⁶²⁾; egli ricorda di aver provato «il massimo piacere» nel mettere in scena, venti anni prima, a New

⁽⁵⁹⁾ *Θέατρο* 67 (1967), pp. 28-29. L'opera era già stata rappresentata nel 1938, si veda n. 68.

⁽⁶⁰⁾ Si vedano ad esempio *Ἔθνος* del 6 e 7 dicembre 1966; *Τὸ Βῆμα* del 1, dell'8, del 15, del 22 e del 29 gennaio 1967; *Ἀκρόπολις* del 28 dicembre 1966.

⁽⁶¹⁾ In un'intervista concessa da Solomòs prima dello spettacolo – tratta dalla rassegna stampa (= *Τύπος* 1966, p. 282) reperibile presso la Biblioteca del Μουσείου καὶ Κέντρου Μελέτης τοῦ Ἑλληνικοῦ Θεάτρου, purtroppo senza indicazione di giornale e di data – si legge: «Elementi fondamentali nell'opera di Pirandello sono, come tutti ormai sanno, il dubbio e l'illusione, che hanno come immediata conseguenza ... lo sdoppiamento della personalità». Solomòs accosta il drammaturgo italiano a Sartre, affermando che quanto dice Sartre «l'inferno sono anche gli altri» (si veda anche, sopra, p. 258) è valido per Pirandello, con il presupposto che l'inferno è la via della logica. Il personaggio pirandelliano – continua Solomòs – viene distrutto, di solito, dallo sforzo razionale che fanno gli altri per salvarlo ed essere salvati... Gli altri cercano di spogliare Enrico IV del suo costume carnevalesco. Gli altri strappano il vestito immaginario di Ersilia in *Vestire gli ignudi*... Tuttavia l'uomo pirandelliano non rimane estraneo alla sua rovina. Spesso egli stesso provoca lo sfacelo con una romantica autodistruzione. Cercando la tragicità della sua esistenza tenta di ottenere l'aureola del martire. Solo che alla fine si accontenta dei chiodi arrugginiti della sua crocefissione...».

⁽⁶²⁾ *Come tu mi vuoi*, nel 1955; *Sei personaggi in cerca d'autore*, nel 1959; *Vestire gli ignudi*, nel 1964; *l'Enrico IV*, l'opera che ha portato sulle scene americane nel 1948; e la presente *Signora Morli, uno e due*.

York, l'*Enrico IV*. Per lui tutte le opere di Pirandello «offrono un omaggio significativo tanto agli attori e al regista quanto agli spettatori: la soddisfazione di dubitare, quindi di esistere... La signora Morli è come... Ersilia, Fulvia, Delia... una di quelle eroine dalla duplice natura che si trascinano dietro, attaccata alla pelle, la misteriosa nebulosità di una seconda personalità, il fantasma di un'altra vita, un ectoplasma... che a volte si scioglie e sparisce e a volte, invece, fa sparire, con la sua forte presenza, il volto noto». Questa commedia, aggiunge il Solomòs, «è stata tratta dal *boulevard* sentimentale della sua epoca, ma fortunatamente è stata rispettata la sua sostanza drammatica». È, secondo il critico, quasi un tributo d'onore a Giacosa, a Nicodemi e persino a D'Annunzio, anche se Pirandello «non evita il sarcasmo» verso questi autori.

Solomòs, illustrando le scenografie a doppio colore create da Rena Ghiorgghiadi, avverte: «La voluta antitesi tra la scenografia e i costumi è un esperimento che, per quanto ne so, non è mai stato fatto in precedenza. Lo scopo è quello di dare un'interpretazione visiva al tema della duplice esistenza, di creare l'impressione della completa antitesi esistente tra una fotografia a colori e il suo negativo. Un simbolo come quello dello specchio, che Pirandello tanto ama». Ma non tutti i critici concordano con questa sua opinione⁽⁶³⁾.

Il Solomòs, nel concludere la nota di presentazione dell'opera si sofferma sull'«epoca» di ambientazione delle opere pirandelliane e sostiene che non sussiste un «problema di 'epoca' ... in genere in Pirandello. È ridicolo sostenere che *Il piacere dell'onestà* debba essere collocato nel 1917, *Enrico IV* nel 1921 e *Come tu mi vuoi* nel 1930, perché allora sono stati presentati. Una storicità del genere non è affatto indispensabile, o – al contrario – così è se ci pare».

Abbiamo raccolto, come già si è detto, più presentazioni dello spettacolo che recensioni. Sono presentazioni lunghe, quasi tutte anonime; si riferiscono di solito all'intervista rilasciata dalla Synodinù, l'attrice che recita la parte di Evelina Morli (Eva e Lina).

Per il critico che scrive su *Μεσημβρινή* del 5 dicembre 1966, Pirandello evidenzia anche in questa sua «tragica farsa... la necessità dell'uomo di crearsi e di portare la maschera che più gli fa comodo o che la società gli impone». La nota prosegue narrando la trama dell'opera e riportando lunghi passi ripresi dall'intervista alla Synodinù.

Anche l'anonimo che firma l'articolo su *Ἡ Βραδυνή* del 9 dicembre

(63) Si veda sotto p. 273.

1966 basa il suo testo sull'intervista alla Synodinù: «La signora Morli – dice la grande attrice – è una personalità sdoppiata. Gli avvenimenti della vita l'hanno costretta a vivere due diverse vite e ad affrontare il dilemma a quale delle due ella debba, alla fine, adattarsi».

La Synodinù, ricorda l'anonimo critico di *Ἀθηναϊκή* del 14 dicembre 1966, aveva interpretato il personaggio della Figliastra nei *Sei personaggi in cerca d'autore*⁽⁴⁴⁾, accanto «all'indimenticabile Giorghos Glinòs», e quindi dovrebbe avere familiarità con il particolare clima pirandelliano. Il giornalista plaude all'iniziativa della Synodinù di voler «allestire opere del repertorio classico internazionale allo scopo di offrire spettacoli di alta qualità».

L'anonimo cronista di *Ἔθνος*, 14 dicembre 1966, riporta, sempre dell'intervista alla Synodinù, quel passo in cui l'attrice accosta Pirandello, insieme a pochi altri scrittori, ai grandi artisti moderni d'avanguardia di arti diverse, citando fra tutti Picasso. La Synodinù ama presentare Pirandello perché i personaggi delle opere pirandelliane si adattano agli attori della sua compagnia, ma soprattutto perché «Pirandello è uno scrittore molto amato e compreso dal pubblico greco; sono state sinora rappresentate, dalle compagnie greche, più di diciassette sue opere»⁽⁴⁵⁾.

L'ultimo annuncio che riportiamo, relativo alla messinscena de *La signora Morli uno e due*, è quello di F. Kleanthis, apparso su *Τὰ Νέα* del 14 dicembre 1966. Pirandello, dice il Kleanthis, «mostra come in una sola persona possano nascondersi due personalità, ciascuna delle quali può manifestarsi e imporsi a seconda degli stimoli esterni». Il suo testo riecheggia tesi ormai note e tratte per la maggior parte dalla classica opera di A. Nicoll, tradotta in greco⁽⁴⁶⁾. Kleanthis conclude con la seguente dichiarazione di Pirandello, rilasciata dallo scrittore italiano al poeta e critico Kostas Uranis nel 1931: «Non sono né scettico né pessimista, non sono un negatore. Chi lo scrive ha completamente frainteso la mia opera. Quando dico che è tutto una chimera, che non esiste veri-

(44) Nel 1959: PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1951-1961* cit., pp. 291-299.

(45) E precisamente secondo il calendario delle rappresentazioni: *La morsa*, *Il piacere dell'onestà*, *Così è (se vi pare)*, *Sei personaggi in cerca d'autore*, *Enrico IV*, *Pensaci, Giacomino!*, *Tutto per bene*, *L'uomo, la bestia e la virtù*, *L'imbecille*, *Vestire gli ignudi*, *Eva e Lina*, *Lumie di Sicilia*, *Bellavita*, *L'uomo dal fiore in bocca*, *Come tu mi vuoi*, *La patente*, *Questa sera si recita a soggetto*.

(46) Nella traduzione di Maria IKONOMU: *Παγκόσμια ιστορία του θεάτρου. Ἀπὸ τὸν Αἰσχύλο ὡς τὸν Ἀνούϊγ*, Atene s. d.

tà, non penso in maniera pessimistica...»⁽⁶⁷⁾. Con questa frase Pirandello respingeva drasticamente l'accusa di essere «nichilista».

Le recensioni pubblicate all'indomani della rappresentazione non approfondiscono troppo i temi drammatici dell'opera, soffermandosi piuttosto sugli aspetti della regia e delle interpretazioni con giudizi non sempre concordi.

Babis Klaras, su *Ἡ Βραδυνή* del 20 dicembre 1966, inizia subito con un errore, dicendo che la *Signora Morli* «viene rappresentata in Grecia per la prima volta»; dimentica la rappresentazione del 1938, data sotto il titolo di *Eva e Lina (due in una)*, con la compagnia di Katerina Andreadi e la traduzione di Miranda Ikonomidou⁽⁶⁸⁾.

Il cronista Ghiannis Kokkinakis, che si firma K.O.K.⁽⁶⁹⁾ – da noi già citato nel saggio precedente – su *Ἀκρόπολις* del 28 dicembre 1966 si sofferma più sul lavoro della regia e sull'interpretazione degli attori che sulla «tragica farsa» pirandelliana.

La critica di Alexis Diamandòpulos, su *Μεσημβρινή* del 20 dicembre 1966, piuttosto lineare all'inizio, si sviluppa in maniera sempre più farragिनosa; egli crede di interpretare il pensiero di Pirandello, asserendo che il «nostro co-protagonista è l'altro' nella formazione del nostro carattere e, alla fine, anche del nostro destino».

Stathis Dromazos – la sua è una firma nota⁽⁷⁰⁾ – su *Ἡ Αὐγή* del 30 dicembre 1966 afferma che il drammaturgo siciliano ha dispiegato in questa opera «il suo virtuosismo e non la sua personale acutezza». Parla di un «discorso banale». La sua praticamente è una stroncatura sia dell'opera, sia della regia, sia dell'interpretazione; ha parole di lode solo per la scenografia e il traduttore.

Anche per Alkis Thrylos⁽⁷¹⁾ la scelta della *Signora Morli* non è stata felice. Il lavoro appartiene alle prime opere dello scrittore italiano: «la tematica della doppia o della multipla personalità, che in seguito costi-

(67) Si veda l'intervista di Kostas Uranis a Pirandello in PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1926-1950* cit., p. 304.

(68) PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1926-1950* cit., pp. 324-328.

(69) K. DELOPULOS, *Νεοελληνικά φιλολογικά ψευδώνυμα 1800-1981*, Atene 1983, 2 ed., pp. 55, 182.

(70) Ha commentato, sempre per *Ἡ Αὐγή*, *Questa sera si recita a soggetto*, si veda: PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1951-1961* cit., p. 308.

(71) *Νέα Ἑστία* 81 (1967), pp. 125-126; ristampa in THRYLOS, *Τὸ Ἑλληνικὸ Θέατρο*, XI cit., pp. 32-35.

tuirà l'originale e fondamentale motivo pirandelliano, si profila in modo poco chiaro: si trova ancora allo stadio di formazione e alla fine viene compressa e messa in secondo piano da una trama legata agli intrighi del teatro sentimentale, convenzionale, e alla concezione che le opere teatrali debbano concludersi con un finale in qualche modo edificante. Se non conoscessimo l'evoluzione di Pirandello, prosegue il critico, non avremmo forse sospettato... che ne *La signora Morli* la doppia personalità abbia maggiore importanza della trama e degli intrighi. *La signora Morli* non è che un abbozzo delle future opere di Pirandello... Ora che abbiamo familiarità con tali opere e che abbiamo conosciuto i capolavori pirandelliani, credo che la *Signora Morli* non possa interessare che agli specialisti, coloro che vogliono essere al corrente dei primi passi e di tutte le tappe di un cammino». Ed ella dubita che un teatro non statale debba rivolgersi esclusivamente a specialisti.

Secondo i critici la rappresentazione «è stata ben orchestrata sotto la bacchetta esperta di Alexis Solomòs»⁽⁷²⁾. Alexis Diamandòpulos sostiene che il Solomòs è il regista che meglio conosce l'arte pirandelliana⁽⁷³⁾.

La resa degli attori ha ugualmente soddisfatto la maggioranza dei critici. Per Alkis Thrylos la Synodinù, nel duplice ruolo di Evelina Morli, «ha conferito alla plasticità e al *pathos* del suo ruolo molta disinvoltura, versatilità e toni vivaci»⁽⁷⁴⁾. L'articolista K.O.K.⁽⁷⁵⁾ mette l'accento sulla capacità dell'attrice di rendere la paradossale duplicità del personaggio con estrema naturalezza e disinvoltura.

Anna Synodinù, secondo Alexis Diamandòpulos⁽⁷⁶⁾, ha saputo interpretare con maestria i suoi ruoli, ha saputo conferire «alla vita gaia di Roma un'intensità euforica e alla regolare vita familiare, senza sorprese, di Firenze, una profondità di affetto».

Thanos Kotsòpulos, giudicato impeccabile nella veste di Ferrante Morli da Babis Klaras⁽⁷⁷⁾, è parso invece alla Thrylos «troppo pesante e serio».

Straordinaria per la Thrylos risulta l'interpretazione di Lykurgos

⁽⁷²⁾ *Ἡ Βραδυνή*, 20 dicembre 1966.

⁽⁷³⁾ *Μεσημβρινή*, 29 dicembre 1966.

⁽⁷⁴⁾ *Νέα Ἑστία* 81 (1967), p. 126; ristampa in THRYLOS, *Τὸ Ἑλληνικὸ Θέατρο*, XI cit., p. 33.

⁽⁷⁵⁾ *Ἀκρόπολις*, 28 dicembre 1966.

⁽⁷⁶⁾ *Μεσημβρινή*, 29 dicembre 1966.

⁽⁷⁷⁾ *Ἡ Βραδυνή*, 20 dicembre 1966.

Kallerghis nel ruolo di Lello Carpani e del dinamico Nikiforos Naneris nel ruolo di Aldo Morli. Anna Raftopulu appare ineccepibile nel ruolo di Lucia Armelli.

La scenografia di Rena Gheorghiadi è «una piacevole sorpresa» per Babis Klaras: egli ha ammirato la scelta dei due colori in corrispondenza dello sdoppiamento della signora Morli (duplice sostanza dell'opera): «né nero né bianco, più adatti forse a un dramma-commedia... ma un semplice marrone, tale da suggerire un certo senso di austerità, e un vivo verde»⁽⁷⁸⁾. Alkis Thrylos esprime invece qualche riserva: «I contrasti tra le due case sono stati espressi solo con la diversità del colore degli interni. Se una nota del programma non ce ne avesse avvertito⁽⁷⁹⁾, forse non lo avremmo osservato, considerandoli casuali e senza particolare importanza. Un interno cupo e oscuro e un altro gaio, trasandato, con molti colori, luminoso, *bohémien*, avrebbero indicato l'antitesi molto più chiaramente ed espressamente che un semplice cambiamento di colore»⁽⁸⁰⁾.

La traduzione di Miranda Ikonomidou Petsu – già utilizzata per il primo allestimento della commedia nel 1938 – è considerata da tutti fluida e scorrevole.

Nel 1967 ricorrono i cento anni dalla nascita di Luigi Pirandello e la Grecia li festeggia con autentico calore. Vengono tradotte e pubblicate in bella veste tipografica diverse novelle, e si portano sulla scena tre opere pirandelliane care al pubblico greco: *Questa sera si recita a soggetto*, *Così è (se vi pare)* e *l'Enrico IV* – delle quali si parlerà qui di seguito – oltre, naturalmente, agli spettacoli della stagione precedente, 1966-67, sui quali ci siamo soffermate ampiamente. L'Istituto Italiano di Cultura di Atene invita il pubblico alla cerimonia commemorativa in onore di Luigi Pirandello, che si tiene all'hotel Hilton il 27 novembre 1967 alle ore 19. Viene distribuito il programma dal titolo *Omaggio del teatro greco a Luigi Pirandello*, nel quale in apertura si legge: «Nella ricorrenza del primo centenario della nascita di Luigi Pirandello l'Ελληνική Σκηνή di Anna Synodinù, Dimitris Chorn dell'Εθνικόν Θέατρον, il Θέατρον Τέχνης di Karolos Kun, il Θέατρον 'Αθηνών di Dimitris Myrāt e Ghiannis Sideris

(78) *Ἡ Βραδυνή*, 20 dicembre 1966. Per Alexis Diamandópulos, *Μεσημβρινή*, 29 dicembre 1966, il verde diventa azzurro: «marrone scuro per la vita borghese della provinciale Firenze e azzurro intenso per la vita di Roma».

(79) Si veda sopra p. 269.

(80) *Νέα Ἑστία* 81 (1967), p. 126; ristampato in THRYLOS, *Τὸ Ἑλληνικὸ Θέατρο*, XI cit., p. 34.

tributano questo omaggio al grande drammaturgo». La manifestazione è suddivisa in due parti: prima, Ghiannis Sideris intrattiene l'uditorio su *Il teatro di Pirandello in Grecia*⁽⁶¹⁾. Seguono la rappresentazione, da parte dell' *Ἑλληνικὴ Σκηνή* di Anna Synodinù, del terzo atto della *Signora Morli* e il monologo del secondo atto dell' *Enrico IV* da parte di Dimitris Chron dell' *Ἐθνικὸν Θέατρον*⁽⁶²⁾. Dopo un intervallo, si continua con la rappresentazione dell'atto unico *Bellavita* da parte del *Θέατρον Τέχνης* di Karolos Kun, e del terzo atto di *Questa sera si recita a soggetto*, da parte di Dimitris Myrèt e Vula Zumbulaki.

I festeggiamenti si prolungano sino a tutto il 1968; si veda come esempio la rappresentazione dei *Sei personaggi in cerca d'autore*⁽⁶³⁾.

Intanto, nella stagione estiva del 1967, il grande attore e regista Dimitris Myrèt⁽⁶⁴⁾ ripropone *Questa sera si recita a soggetto*; l'opera da lui portata in scena – come si è già detto – per la prima volta ad Atene nell'arco di tutta la stagione teatrale 1961-1962⁽⁶⁵⁾, a Salonico⁽⁶⁶⁾ nel 1962, e di nuovo ad Atene nel 1964⁽⁶⁷⁾, percorre ora tutta la Grecia: da Salonico a Kalamata, da Kavala a Patrasso, e poi Creta, Chios, Mitilene, Corfù⁽⁶⁸⁾.

(61) Ricordiamo che lo storico del teatro neogreco aveva scritto nel 1961, per i venticinque anni dalla morte di Luigi Pirandello, un saggio rimasto tuttora fondamentale: SIDERIS, *Ἑλληνικὲς παραστάσεις τοῦ Πιραντέλλο* cit., pp. 1599-1610; si veda anche PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1951-1961* cit., p. 300 e n. 139.

(62) Da alcune note apparse sui giornali (si vedano ad esempio *Ἔθνος* del 28 e *Τὰ Νέα* del 29 novembre 1967) sappiamo che questo atto dell' *Enrico IV* non è stato recitato perché Dimitris Chorn, interprete dell' *Enrico IV* al Teatro Nazionale, non ricevette l'autorizzazione da parte della direzione: «L'odierna manifestazione – dice Chorn – per i cento anni dalla nascita di Pirandello è stata preparata da tutti gli artisti che vi prendono parte con il rispetto, l'affetto e l'amore che si addice al grande drammaturgo italiano. Chi vi parla, però, non ha potuto partecipare. Come membro del Teatro Nazionale non ho il diritto, secondo lo statuto dell'istituzione, di prendere parte a manifestazioni artistiche che abbiano luogo al di fuori del Teatro Statale. Chiedo, dunque, scusa per essere apparso così, a mani vuote, così nudo. Ve ne prego, 'vestite gli ignudi' con la vostra comprensione e il vostro perdono».

(63) Si vedano le pp. 285-290.

(64) PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1951-1961* cit., pp. 301-302, n. 147.

(65) *Ibidem*, pp. 301-306.

(66) *Ibidem*, p. 301 e il presente lavoro a p. 254.

(67) Si veda il presente lavoro a pp. 259-260.

(68) L'elenco preciso della città compare in *Θέατρο* 67 (1967), p. 227.

Anche Karolos Kun, maestro del teatro neoellenico⁽⁸⁹⁾, ripropone con *Così è (se vi pare)* un'opera da lui portata sulle scene nel lontano 1942⁽⁹⁰⁾. L'opera tiene il cartellone al Θέατρον Τέχνης dal 18 ottobre 1967 al 4 febbraio 1968, e il 21, 22 aprile 1968⁽⁹¹⁾.

Viene dato molto risalto alla rappresentazione con annunci che sottolineano l'anniversario pirandelliano: «Nel 1967 – dice il cronista anonimo che scrive su *Τὸ Βῆμα* del 17 ottobre 1967 – si compiono cento anni dalla nascita di Pirandello e cinquanta anni dalla prima messa in scena di questa opera. Parallelamente si compiono venticinque anni dalla fondazione del Θέατρον Τέχνης e dalla prima rappresentazione in questo teatro di *Così è (se vi pare)*»⁽⁹²⁾. Queste notizie sono in pratica riprese dal programma di sala, che le fornisce in apertura e ricorda inoltre la prima traduzione greca, dovuta a Marios Ploritis, riportando anche un lungo brano di Domenico Vittorini⁽⁹³⁾.

La prima recensione che segnaliamo è quella di Babis Klaras, *Ἡ Βραδυνή* del 23 ottobre 1967, che si sofferma in apertura sulla concezione pirandelliana della verità, definendo lo scrittore «precursore del teatro dell'assurdo».

La recensione di K.O., Kostas Ikonmidis, in *Ἔθνος* del 24 ottobre 1967, si sofferma sul «credo filosofico di Pirandello basato sulla γνῶσις di Kant e sulle ricerche psicoanalitiche di Freud...». L'Ikonmidis plaude all'iniziativa del Θέατρον Τέχνης di portare sulla scena, in occasione del centenario della nascita dello scrittore italiano, l'opera pirandelliana «più caratteristica»⁽⁹⁴⁾. Il critico, proseguendo nella sua disamina, accosta Pirandello a Ionesco, altro scrittore che nella nostra epoca intraprende con successo acrobazie cerebrali; per lui, Pirandello è più sofista che filosofo e la sua brillante dialettica impressiona ma non convince: «Le esigenze della semplice logica non vengono soddisfatte.

(89) PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1926-1950* cit., pp. 328-329; si veda anche la rivista *Ἡ Λέξη*, fasc. 62, febbraio-marzo 1987, dedicata interamente al grande regista.

(90) G. K. PILICHOS, *Κάρολος Κούν. Συνομιλίες*, Atene 1987, p. 173; PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1926-1950* cit., pp. 330-333.

(91) *Θέατρο* 68 (1968), pp. 37, 68, 286, 291; questa rivista riporta quale giorno della prima il 17 ottobre.

(92) Si possono leggere le stesse informazioni anche nell'articolo di B. KLARAS su *Ἡ Βραδυνή* del 23 ottobre 1967.

(93) Si veda il programma di sala, reperibile come indicato nella nota 7.

(94) *Ἔθνος*, 24 ottobre 1967.

Resta il poeta. Ed è veramente un artista insuperabile nel creare una materia drammatica scottante con materiale puramente cerebrale. Ma oltre a questa capacità, Pirandello conquista lo spettatore con la sua umanità, perché esistono quegli elementi che Anatole France considera indispensabili, quando si giudicano le cose umane: la pietà e l'ironia. La compassione del poeta siciliano per l'uomo è profondissima».

L'analisi dell'Ikonomidis, se da un lato non aggiunge niente al panorama della critica pirandelliana in Grecia, dall'altro mostra il percorso personale del critico, in continua evoluzione nei confronti di Pirandello. L'Ikonomidis non sottolinea più soltanto l'aspetto cerebrale del drammaturgo italiano, ma di lui evidenzia la *pietas* verso l'umanità sofferente e ora, nel parlare di lui, dice «resta il poeta», mostrando di aver compreso l'autore italiano.

L'articolo di Irini Kalkani, *Ἀπογευματινή* del 26 ottobre 1967, risulta molto entusiastico verso lo scrittore siciliano. Ella sostiene che «Pirandello è uno dei drammaturghi più amati e stimati» in Grecia e alla sua opera sono legate alcune tra le migliori rappresentazioni del teatro greco: «non esiste teatro di repertorio, non esiste teatro di prosa serio che non si sia cimentato con un allestimento degno di un dramma pirandelliano, come non esiste regista o attore protagonista che non si sia misurato in questa 'arena della verità' dove la verità (o meglio le verità) sono le vere protagoniste... Allo stesso Kun dobbiamo alcune messinscene tra le più riuscite, le più serie di questo autore paradossale, e il tempo ha reso più chiari i suoi drammi poliedrici, smussandone le asperità. Un numero cospicuo della lunga serie di serate dedicate [da Kun] al Teatro è stato offerto a Pirandello. E in ogni rappresentazione, in ogni 'buona' rappresentazione, qualcosa di nuovo, qualcosa in più, un brivido nuovo veniva a confermare l'immortale purezza di questo grande innovatore». La Kalkani prosegue dando una breve sintesi dell'opera e si sofferma sulla grande maestria di Pirandello nel dare spiegazioni verosimili sul motivo per cui non può esistere una verità oggettiva.

Vasos Varikas, su *Tà Néa* del 31 ottobre 1967⁽⁹⁾, chiama il 1967 «l'anno di Pirandello» e aggiunge: «il centenario dalla nascita del grande scrittore italiano offre al teatro mondiale l'occasione di onorare l'uomo a cui tanto deve la scena contemporanea. In tutti i paesi del mondo, le compagnie più serie si preparano a mettere in scena opere dell'autore

⁽⁹⁾ Ristampa in V. VARIKAS, *Κριτική Θεάτρου, Ἐπιλογή 1961-1971*, Atene 1972, pp. 269-275.

di *Enrico IV* e il suo contributo viene riesaminato, sulla base dello sviluppo dell'arte drammatica nel periodo fra le due guerre, perché venga sottolineato il suo ruolo da precursore»; a questo punto il critico si domanda: «è solo precursore?» e, infine, aggiunge: «da questo simposio internazionale, naturalmente, non era possibile che mancasse il nostro paese. Si inizia con il *Θέατρον Τέχνης* di Karolos Kun, che del resto occupa a buon diritto il primo posto, poiché durante la sua carriera di 25 anni ha lavorato di più e in modo più proficuo rispetto a qualsiasi altra compagnia teatrale per familiarizzare il pubblico amante del teatro con l'arte del drammaturgo italiano...».

Non ci sembra opportuno passare sotto silenzio il brano in cui la Thrylos^(*) ricorda di aver visto per la prima volta nel lontano 1923 *Il piacere dell'onestà* e di essersi subito resa conto di ascoltare «la voce di un genio», di essere di fronte ad una rivelazione e di non aver mai provato uno «*shock* analogo». «Il razionalismo – ella dice – aveva imposto la fede nella verità assoluta e Pirandello, tra i primi nella nostra epoca, ha scosso questa fede, ha mostrato che lo stesso oggetto può essere diverso per ognuno di noi, perché ognuno lo vede attraverso il proprio prisma».

La Thrylos esprime delle riserve sul modo in cui Kun ha impostato l'opera; a suo parere il regista ha messo troppo in evidenza i personaggi minori, spostando così l'asse centrale del lavoro: «Pirandello vuole che essi formino un coro, un quadro intorno all'azione principale; ironizza certamente attraverso questi personaggi il pettegolezzo, le malelingue, l'indiscreta curiosità, ma non insiste su questo tono. Kun ha proiettato i personaggi secondari in primo piano e anzi ne ha fatto le caricature con intensità satirica. Mirava, immagino, a conferire all'opera, con questa caricatura, un movimento vivace ed è riuscito nell'intento, ma ha, comunque, spostato l'asse centrale dell'opera».

Invece, secondo Kostas Ikonomidis, Karolos Kun ha messo in scena *Così è (se vi pare)* con amore, trovando una calorosa rispondenza nella maggior parte dei suoi collaboratori⁽⁷⁾.

Per Irini Kalkani⁽⁸⁾ la rappresentazione, con la regia di Kun, è stata eccellente: «una delle migliori della compagnia che ne conta tante al suo attivo», una rappresentazione che ha reso il particolare clima pirandel-

(*) *Nέα Ἑστία* 82 (1967), p. 1573; ristampa in *THRYLOS, Τὸ Ἑλληνικὸ Θέατρο*, XI cit., pp. 152-154.

(7) *Ἔθνος*, 24 ottobre 1967.

(8) *Ἀπογευματινή*, 26 ottobre 1967.

liano «in cui coesistono e si scontrano l'*humour*, l'amara ironia, la rivelazione del grottesco, la tenerezza, l'uomo che si strugge nel suo dramma, l'uomo tormentatore, l'uomo che trova compassione e riflette». La regia di Kun è giudicata splendida anche da Vasos Varikas.

Per ciò che concerne gli interpreti, Anghelika Kappellari ha reso una signora Frola plasticamente viva ed è riuscita a «persuadere della sua esistenza e della sua verità»⁽⁹⁹⁾; «interpreta in modo commovente l'afflitta signora Frola»⁽¹⁰⁰⁾.

Ghiorgos Lazanis ha interpretato il signor Ponza «con tutta la tensione del suo furore»⁽¹⁰¹⁾; «sarebbe stato migliore nel ruolo di Ponza se avesse lasciato dietro le quinte la sua aggressiva impetuosità, che non è riuscito a dominare, malgrado la sua lunga carriera accanto a Kun»⁽¹⁰²⁾.

Kostas Bakas nei panni di Lamberto Laudisi, il *raisonneur* dell'opera, è stato convincente per tutti i critici. Eva Kotamanidu è stata molto brava nel ruolo di Amalia Agazi e Mina Adamaki molto vivace nel ruolo della petulante Dina, sua figlia⁽¹⁰³⁾. Vangelis Kazàn nella parte del signor Sirelli è stato «pittresco e divertentissimo», eccellente anche Ekali Soku, nei panni della signora Perella, con quella espressione dalla «bocca contratta»⁽¹⁰⁴⁾; a capo delle «signore curiose, rende il tono dello sfrenato pettegolezzo che le caratterizza»⁽¹⁰⁵⁾.

«Le scene dell'antropofaga curiosità della gente di provincia che si annoia sono – per Irini Kalkani – palpitanti di vivacità e tenerezza; le signore dell'epoca e i signori dal colletto rigido sono schizzi geniali...». La Kalkani assegna «un bravo» alla scenografia, studiata, sobria, piena di atmosfera, di Sofia Zarambuca.

La traduzione di Marios Ploritis è considerata: «piacevole, sicura, teatrale»⁽¹⁰⁶⁾, «scorrevole»⁽¹⁰⁷⁾, addirittura «insuperabile»⁽¹⁰⁸⁾.

Con le parole di Babis Klaras possiamo accomiatarci da questa «ammirabile rappresentazione teatrale», data in coincidenza «con i cinquanta anni dal suo primo allestimento e i cento anni dalla nascita dello

(99) B. KLARAS, *Ἡ Βραδυνή*, 23 ottobre 1967.

(100) K.O., *Ἔθνος*, 24 ottobre 1967.

(101) B. KLARAS, *Ἡ Βραδυνή*, 23 ottobre 1967.

(102) K.O., *Ἔθνος*, 24 ottobre 1967.

(103) B. KLARAS, *Ἡ Βραδυνή*, 23 ottobre 1967.

(104) *Ibidem*.

(105) K.O., *Ἔθνος*, 24 ottobre 1967.

(106) I. KALKANI, *Ἀπογευματινή*, 26 ottobre 1967.

(107) V. VARIKAS, *Τὰ Νέα*, 31 ottobre 1967.

(108) K.O., *Ἔθνος*, 24 ottobre 1967.

scrittore. Senza esitare possiamo dire che sono stati degnamente onorati tutti questi anniversari».

Le critiche riportate non sono molte; bisogna tener presente che il 21 aprile 1967 iniziava per la Grecia il triste periodo della dittatura e nei confronti di molti giornali, quali *Ἀθηναϊκή*, *Αὐγή*, *Ἐθνικὸς Κήρυξ*, *Ἐλευθερία*, *Καθημερινή*, *Μεσημβρινή*, era attiva la censura, che ne aveva interrotto la pubblicazione.

L'Ἐθνικὸν Θέατρον Ἀθηνῶν festeggia i cento anni dalla nascita di Luigi Pirandello portando sulle scene, dal 9 novembre al 17 dicembre 1967, l'*Enrico IV*⁽¹⁰⁹⁾; lo spettacolo si replica al Δημοτικὸ Θέατρο Πειραιῶς dal 18 gennaio all'11 febbraio 1968. Leonidas Trivizàs cura la regia, le scenografie sono di Savvas Charatzidis, aiuto scenografo è Stelios Papadakis, la traduzione è quella dello scrittore Ghiorgos Russos, usata per la scena sin dal 1950, la musica, curata «con precisione e diligenza»⁽¹¹⁰⁾, è di Sofia Michalitsi. Dimitris Chorn impersona Enrico IV, Eleni Chatziarghyri è la marchesa Matilde Spina.

Gli innumerevoli annunci apparsi prima dello spettacolo fanno presagire una messinscena eccezionale, ma le critiche vere e proprie non rispecchiano uniformità di vedute, e non ci sono vie di mezzo: lo spettacolo o piace molto o viene molto criticato. Si va da un Kostas Ikonomidis che stronca il lavoro, ad una Alkis Thrylos che lo giudica addirittura migliore della messinscena di Kun, con Diamandòpulos nelle vesti di Enrico IV all'Ἐθνικὸν Θέατρον, nel 1950, e quella, nel 1966, della compagnia del Κ.Θ.Β.Ε.⁽¹¹¹⁾.

Il programma di sala contiene un saggio di Emilios Churmùzios, con molti brani ripresi da testi pubblicati in precedenza⁽¹¹²⁾. «Il tur-

(109) *Θέατρο* 68 (1968), pp. 38, 284. Per le precedenti rappresentazioni dell'*Enrico IV* in Grecia si veda PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1914-1925* cit., pp. 213-215; PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1926-1950* cit., pp. 342-350, n. 156; e il presente lavoro a pp. 265-268.

(110) Κ.Ο.Κ., *Ἀκρόπολις*, 15 novembre 1967.

(111) Vedi n. 109.

(112) Dal programma di sala dell'*Enrico IV* del 1950: PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1926-1950* cit., pp. 343-346; dal programma di sala di *Come tu mi vuoi* del 1955: PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1951-1961* cit., pp. 267-269; per commentare, su *Ἡ Καθημερινή* del 5 dicembre 1954, e su *Ἡ Καθημερινή* del 5 novembre 1959, i *Sei personaggi in cerca d'autore*: PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1951-1961* cit., pp. 262-264; 294-295.

bamento spirituale che lo spettatore prova con la dialettica pirandelliana nell'*Enrico IV* non impedisce – afferma Churmùzios – di veder vivo, in questa 'tragedia di idee', il dramma di un personaggio che lotta per domare o per superare il suo destino».

La prima, il 9 novembre, si tiene alla presenza della coppia reale, nonché di membri del governo e del corpo diplomatico ed esponenti del mondo intellettuale e artistico della capitale⁽¹¹³⁾.

Emy Panagu riassume, su *'Η Βραδυνή* del 9 novembre 1967, l'intervista rilasciata dal regista ricordando che l'*Εθνικόν Θέατρον* ha voluto presentare quest'opera nell'ambito delle manifestazioni per i cento anni dalla nascita del drammaturgo siciliano. La giornalista si sofferma in breve sulla psicologia del protagonista, che sa di non essere Enrico IV, eppure si è identificato talmente in questo personaggio da superare, con l'illusione, il vuoto della sua esistenza. In conclusione sostiene che il dramma, come tutte le opere di Pirandello, inizia nel momento in cui gli altri mettono uno specchio morale di fronte a lui, provocando uno scontro fatale.

L'articolo del critico che si firma Σ.Ι.Α., su *Έθνος* del 9 novembre 1967, riporta l'intervista rilasciata da Dimitris Chorn, offre in traduzione greca dei passi tratti da Pirandello e si sofferma sulla definizione di «teatro dello specchio», attribuita dal critico Adriano Tilgher al teatro del drammaturgo italiano⁽¹¹⁴⁾.

Il testo critico che riportiamo, a rappresentazioni ormai iniziate, è quello di Irini Kalkani, su *Άπογευματινή* del 10 novembre 1967; per la giornalista «la trama splendida e poco verosimile» del dramma serve a Pirandello per «svincolare il protagonista dalle leggi della gravità con cui la quotidianità opprime talmente l'uomo da non avere la forza di rendersi conto di quanto gli altri lo frantumino... Pirandello, nel far scegliere al suo protagonista la follia per entrare in un passato remoto, fa rispecchiare, e qui egli è puro poeta, la realtà storica in uno specchio magico, dove la fantasia svincolata è la sola capace di concepire uomini e avvenimenti in tutta la loro qualità e dimensione demoniaca. La storia è presentata come una certezza, una necessità, in 'un secolo pieno di co-

⁽¹¹³⁾ *Άπογευματινή*, 9 novembre 1967.

⁽¹¹⁴⁾ A. TILGHER, *Il teatro dello specchio*, in *La Stampa*, 18-19 agosto 1920; ristampa in A. TILGHER, *Il problema centrale (cronache teatrali 1914-1926)*, a cura di A. d'AMICO, Rocca San Casciano 1973, pp. 109-118.

lori appariscenti e di luttuosi riverberi'. La doppia immersione nella lunga notte della follia e del tempo, l'identificazione del protagonista con il monarca del Sacro Romano Impero, generano un sentimento complesso, offuscato da una grandezza che si è spenta nella tristezza per 'l'inutile rovina'...». Il critico conclude che «in *Enrico IV* abbiamo l'immersione fino in fondo nella disperazione; lo spirito umano acquista la consapevolezza dell'unica grandezza che resta, anche dopo la completa rovina dell'uomo, il privilegio di vedere chiaro, il privilegio di chiedersi e di tormentarsi. Dopo di ciò, non rimane che l'Assurdo».

Il trafiletto di Kostas Ikonmidis, K. O. su *Ἐθνος* del 10 novembre 1967, annuncia a lettere cubitali la rappresentazione dell'*Enrico IV*, ma il critico sottolinea in poche righe tutto il suo disappunto: «o perché mi separava da loro la grande distanza o perché il regista Trivizàs aveva creduto che, trattandosi di un'opera riflessiva come quella di *Enrico IV*... gli attori avrebbero dovuto parlare a voce bassa... vedevo sulla scena vari attori muoversi, parlare fra loro, ma era impossibile capire quel che dicevano, perché... non li sentivo... si mangiavano le parole». Leggiamo anche in altre critiche questo appunto, ma l'Ikonmidis con queste poche parole dure liquida tutto il lavoro degli attori e del regista.

Viceversa l'analisi di I.A., in *Ἑστία* del 10 novembre 1967, è ampia. Lo pseudo-Enrico con l'assassinio interrompe ogni legame con il mondo delle «persone ragionevoli» e rimane definitivamente trincerato nella sua follia. «Quando l'uomo riesce a dare una forma alla sua vita, la vita lo supera e lo rifiuta. L'uomo non se ne accorge immediatamente e persiste sulla forma vuota sino al momento in cui questa 'maschera' si frantuma. E allora l'uomo si trova davanti al dilemma di costruire – se può – nuove forme o, più spesso, di interpretare sino alla fine il suo ruolo vuoto, convenzionale. Enrico segue una terza via, poiché il ruolo che sceglie ha, almeno, il privilegio della libertà dalla costrizione sociale».

Babis Klaras, su *Ἡ Βραδυνή* dell'11 novembre 1967, intitola il suo articolo «La commedia tragica». In questo dramma «basta che un sassolino colpisca un uomo alla nuca per far sì che egli – riassume il Klaras – perda se stesso e faccia fermare l'orologio della ragione nel momento in cui viene ferito e l'uomo passi dal campo della razionalità a quello dell'irrazionalità, al mondo delle illusioni... È il dilemma dell'uomo lacerato dall'epoca, specie nel periodo fra le due guerre, che desidera tanto evadere dalla prosaica e terribile realtà, che desidera vivere in un altro mondo di sogno e di fantasia e che alla fine, con la personalità sdoppiata, cede alla necessità dell'adattamento impostogli dalla realtà... alla tragica commedia della vita che Pirandello intuì, come in una visione, e

rivestì con la veste della leggenda storica per presentarla arricchita e viva, specie nella seconda parte dell'*Enrico IV*, tralasciando le introduzioni filosofiche della prima parte».

Anghelos Doxas, su *Ἐλεύθερος Κόσμος* dell'11 novembre 1967, si sofferma sugli avvenimenti che possono maggiormente avere scosso psicologicamente Pirandello: «la perdita delle sostanze paterne e la manifestazione di una psicopatìa della moglie». Queste scosse psicologiche possono, secondo il Doxas, aver fecondato il talento pirandelliano e avergli offerto l'occasione per valorizzarlo: «La ragione e la follia costituiscono il discorso di base e nello stesso tempo la sua contraddizione». Il Doxas, nel ricordare che l'elemento della follia è presente in diverse opere pirandelliane, ne esamina le più conosciute, sino a *I giganti della montagna*.

Gli scritti di K.O.K., su *Ἀκρόπολις* del 15 novembre 1967; di Ghianis Paraschos, su *Ἐμπρός* del 25 novembre 1967; di Emy Panagu, su *Ἡ Βραδυνή* del 28 novembre 1967, e la breve presentazione dell'opera apparsa su *Ἔθνος* del 28 novembre 1967, ripetono per lo più notizie già segnalate.

Ci soffermiamo invece sulla critica di Alkis Thrylos: siamo abituate al suo stile, ai suoi rilievi sempre presenti anche se tenui, e ci stupisce un po' la perfezione che trova in questa «splendida rappresentazione». La studiosa sostiene che «mentre l'ἐλεύθερο θέατρο spesso, e soprattutto ultimamente, tradisce se stesso, l'Ἐθνικὸν Θέατρον, per fortuna, anche quando avrebbe potuto essere turbato da cambiamenti interni, rimane sempre irremovibilmente fedele alla sua tradizione e alla sua missione... Volendo partecipare anch'esso ai festeggiamenti mondiali per il centenario dalla nascita di Pirandello... ha scelto come opera inaugurale *Enrico IV*, uno dei capolavori del genio pirandelliano»⁽¹¹⁵⁾.

La regia di Leonidas Trivizàs non ha trovato consensi; secondo Irini Kalkani sembrava «mancasse qualche cosa alla rappresentazione». Si avvertiva «un certo accademismo, una certa mancanza di vigore, un qualcosa che non è facile rendere a parole» e, forse, la sua è la critica più negativa perché mentre parla di rappresentazione interessante, aggiunge: «non esiste atmosfera pirandelliana»⁽¹¹⁶⁾. Il critico che si firma

⁽¹¹⁵⁾ *Νέα Ἑστία* 82 (1967), pp. 1642-1643; ristampa in THRYLOS, *Τὸ Ἑλληνικὸ Θέατρο*, XI cit., pp. 166-168.

⁽¹¹⁶⁾ *Ἀπογευματινή*, 10 novembre 1967.

I. A., soffermandosi sul ruolo degli attori secondari, osserva che «occorreva una regia ingegnosa, molto più abile di quella vista ieri, che è ricorsa ad un realismo del tutto inammissibile per il 'dramma delle idee' pirandelliano»⁽¹¹⁷⁾. Anghelos Doxas rileva che i tre atti del dramma diventano due nella regia del Trivizàs e muove, in pratica, la stessa critica che aveva portato l'Ikonomidis a rifiutarsi di commentare la rappresentazione: «in alcuni punti il pensiero è talmente denso che lo spettatore non può assimilarlo, soprattutto quando si trova alle ultime file del teatro e quando il regista – Leonidas Trivizàs – non ha previsto di rallentare il ritmo veloce del discorso»⁽¹¹⁸⁾. La critica di K.O.K., che pur ammira moltissimo l'interpretazione dell'«ineguagliabile Chorn», è analoga; si lamenta dei dialoghi a voce bassa e soprattutto imputa al regista di non «aver dato risalto allo *humour* che caratterizza il dramma»⁽¹¹⁹⁾. Gli esempi riportati si trovano in completa antitesi con quanto si legge su *'H Bpadoynή* dell'11 novembre 1967 e cioè che gli «attori sono organizzati in un insieme di interpretazione omogeneo dal regista Leonidas Trivizàs».

È naturale che i commenti sull'interpretazione siano concentrati su Dimitris Chorn, «attore creato per il personaggio di Enrico, per questo dramma in apparenza statico» dice Irini Kalkani⁽¹²⁰⁾, anche se poi ha avuto «l'impressione che l'attore non fosse nella sua forma migliore». Il critico che si firma I.A. ricorda ai suoi lettori che Pirandello ha scritto l'opera per «il famoso Ruggeri» e che più tardi il ruolo di Enrico IV è stato interpretato da Pitoëff e da Vilar; «Dimitris Chorn, benché abituato al clima della commedia leggera, se la cava in modo soddisfacente nello sforzo di raggiungere la perfetta arte con il difficile ruolo del folle, che non è più folle ma vuole che la gente lo creda tale»⁽¹²¹⁾. Babis Klaras aggiunge: «Chorn ha creato un Enrico IV multiforme tutto carne ed ossa, ma anche cuore e mente... Catturava lo spettatore che ascoltava e, nello stesso tempo, seguiva tutti i cambiamenti del volto che plasticamente esprimevano il senso delle parole, in assoluto silenzio»⁽¹²²⁾. In un crescendo di lodi, giungiamo all'articolo di K.O.K.: per il cronista l'attore greco è stato «un colosso, tutto spiritualità e dinamismo, tutto cuore

(117) *'Εστία*, 10 novembre 1967.

(118) *'Ελεύθερος Κόσμος*, 11 novembre 1967.

(119) *'Ακρόπολις*, 15 novembre 1967.

(120) *'Απογευματινή*, 10 novembre 1967.

(121) *'Εστία*, 10 novembre 1967.

(122) *'Η Βραδυνή*, 11 novembre 1967.

e fede, tutto follia e ragione; molto espressivo sia nei toni elevati della voce sia nel silenzio»⁽¹²³⁾.

Ci soffermiamo appena sugli altri interpreti: «il ruolo di Enrico IV è talmente denso di contenuto da far apparire gli altri personaggi dell'opera quasi decorativi. Il suo interprete Dimitris Chorn è stato insuperabile»⁽¹²⁴⁾. Eleni Chatziarghyri «come marchesa Matilde sorprende gli spettatori con i bruschi sfoghi contro il suo amante Belcredi, il quale doveva essere di conseguenza una personalità più dinamica»⁽¹²⁵⁾; «degni collaboratori, intorno al protagonista sono stati: Eleni Chatziarghyri con l'imponente signorilità della marchesa Matilde... Zoras Tsàpelis bravissimo nel ruolo del barone Belcredi»⁽¹²⁶⁾. Il medico Zenoni, «che simboleggia, sotto la maschera dello scienziato, l'indifferente e pusillanime spettatore di ogni dramma psichico», doveva essere interpretato, secondo I.A.⁽¹²⁷⁾, con chiara nota buffonesca, ma Stèlios Vokovits lo rende un medico afflitto e cupo. Ricordiamo tra gli interpreti dei ruoli secondari il giovane attore Kostas Kastanàs, oggi direttore della compagnia teatrale *Οὐτοπία*, nel ruolo di Bertoldo.

Le scenografie e i costumi di Savvas Charatsidis in genere piacciono, ma la critica si limita a approfondire elogi senza darcene un'indicazione esplicita: «dimostrano ricca fantasia e sensibilità nei colori»⁽¹²⁸⁾; «buone le scenografie anche se non seguono le indicazioni di Pirandello»⁽¹²⁹⁾; «molto belle sono le scenografie e i costumi»⁽¹³⁰⁾; la Thrylos ci dà una pallida idea dell'allestimento di una «pseudo-lussuosa e, in un certo senso, immaginaria sala di palazzo» e considera «deformante la scenografia futurista che, arbitrariamente, trasportava l'opera in un ambiente estraneo»⁽¹³¹⁾.

Le opere che tengono il cartellone nel 1968 sono tre: *Sei personaggi in cerca d'autore*, *Così è (se vi pare)* e *L'uomo dal fiore in bocca*. Ci soffermeremo solo sulla prima, perché delle altre due non abbiamo recensioni. *Così è (se vi pare)* è lo spettacolo di Kun che viene rappresentato in

⁽¹²³⁾ *Ἀκρόπολις*, 15 novembre 1967.

⁽¹²⁴⁾ Gh. PARASCHOS, *Ἐμπρός*, 25 novembre 1967.

⁽¹²⁵⁾ I.A., *Ἑστία*, 10 novembre 1967.

⁽¹²⁶⁾ B. KLARAS, *Ἡ Βραδυνή*, 11 novembre 1967.

⁽¹²⁷⁾ *Ἑστία*, 10 novembre 1967.

⁽¹²⁸⁾ I.A., *Ἑστία*, 10 novembre 1967.

⁽¹²⁹⁾ A. DOXAS, *Ἐλεύθερος Κόσμος*, 11 novembre 1967.

⁽¹³⁰⁾ Gh. PARASCHOS, *Ἐμπρός*, 25 novembre 1967.

⁽¹³¹⁾ *Νέα Ἑστία* 82 (1967), p. 1643; ristampa in THRYLOS, *Τὸ Ἑλληνικὸ Θέατρο*, XI cit., p. 168.

provincia, a Mitilene⁽¹³²⁾, dal 25 al 27 maggio, e *L'uomo dal fiore in bocca* viene portata in *tournée*, con altri tre atti unici⁽¹³³⁾, dalla compagnia *Αύλαία Τέχνης* dal 14 novembre 1968 al 30 marzo 1969, nelle seguenti località: Mitilene, al Δημοτικὸ Θέατρο, e poi a Patrasso, nelle isole dell'Egeo, a Zacinto e a Lamia⁽¹³⁴⁾. Nikos Perellis è l'uomo dal fiore in bocca. La traduzione è quella di Lambis Myrivilis.

Il *Θέατρον Τέχνης* di Karolos Kun partecipa ai festeggiamenti mondiali per i cento anni dalla nascita di Pirandello con due spettacoli, portando sulle scene dopo *Così è (se vi pare)* anche i *Sei personaggi in cerca d'autore*⁽¹³⁵⁾, opera presentata per la prima volta in Grecia da Spyros Melàs nel 1925⁽¹³⁶⁾. Questa «commedia da fare» terrà il cartellone ad Atene dal 7 febbraio al 17 aprile 1968, alternata a *Le serve* di Jean Genet; a Mitilene dal 25 al 27 maggio 1968, a Patrasso dal 3 luglio al 7 luglio 1968. Kun cura oltre la regia anche la traduzione. Le scenografie sono di Ghiannis Karydis.

Nel programma teatrale 1967-68 vengono ripubblicati, oltre all'articolo di Ghiannis Sideris su Pirandello, apparso nel 1961⁽¹³⁷⁾, anche dei brevi brani presi da varie recensioni.

Per Stelios Artemakis, che incontriamo per la prima volta fra i recensori di Pirandello, *Ἔθνος* del 7 febbraio 1968, quest'opera «presentando l'antitesi tra reale e immaginario, tra la passione spontanea e la passione stimolata ci rivela l'insufficienza di quello che immaginavamo fosse 'realismo' e che predominò per molto tempo nel mondo teatrale. Nella fantasiosa trama dell'opera... l'autore ci mostra che è del tutto impossibile attribuire alle loro azioni moventi chiari e operare in modo che la loro vita sia tradotta nella lingua del teatro. Quest'opera è, nella sua sostanza, un gioco drammatico, dove l'arte perfetta, il pensiero profondo e i chiaroscuri dei personaggi compongono un insieme estrema-

(132) *Θέατρο 68* (1968), p. 291.

(133) A. ČECHOV, *Le conseguenze nocive del fumo*; E. ALBY, *Storia del giardino zoologico*; A. ČECHOV, *L'orso*; si vedano il programma e la rivista *Θέατρο 69* (1969), p. 326.

(134) *Ἔθνος* del 13 e del 29 novembre 1968.

(135) PILICHOS, *Κάρολος Κούν. Συνομιλίες* cit., p. 173; *Θέατρο 68* (1968), pp. 39, 286-287, 291; *Θέατρο Τέχνης 1942-1972*, Atene 1972, numeri 152-154.

(136) PROIOU - ΑΡΜΑΤΙ, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1914-1925* cit., pp. 211-213.

(137) SIDERIS, *Ἑλληνικὲς παραστάσεις τοῦ Πιραντέλλο* cit., pp. 1599-1610.

mente interessante. Questo è indicativo della originalità e della grande forza creativa di un uomo eccezionale che ha concepito e plasmato una creazione come i *Sei personaggi*».

Babis Klaras, su *Ἡ Βραδυνή* del 12 febbraio 1968, si intrattiene a lungo, ripetendo concetti noti della cosiddetta filosofia pirandelliana.

Kostas Ikonmidis, K. O. su *Ἐθνος* del 14 febbraio 1968, presenta un testo in parte ripetitivo senza aggiungere nulla di nuovo: «Nei *Sei personaggi* – egli dice – il drammaturgo siciliano va oltre la verità soggettiva. Questa verità non è sicura, non è stabile, non è immutabile... L'unica verità stabile dobbiamo cercarla nei personaggi creati dalla fantasia dei grandi poeti, personaggi che rimangono immortali, immutabili col passar del tempo⁽¹³⁸⁾. Questa immortalità, questa completezza... cercano i *Sei personaggi*...».

Anche Ghiannis Kokkinakis (K.O.K.⁽¹³⁹⁾), su *Ἀκρόπολις* del 17 febbraio 1968, si sofferma più sul lavoro della regia che sulle «pesanti teorie pirandelliane».

Irini Kalkani, su *Ἀπογευματινή* del 1° marzo 1968, sottolinea che nell'«anno di Pirandello» il *Θέατρον Τέχνης* ha offerto con i *Sei personaggi* il secondo contributo in onore dello scrittore italiano, uno degli esempi più brillanti dell'arte del regista Kun, ormai nella sua piena maturità. I *Sei personaggi*, pur essendo un'opera molto rappresentata, rinnovano sempre «in modo sconvolgente lo *shock* del primo approccio...». L'autrice, soffermandosi sulla *Prefazione* che Pirandello premette ai *Sei personaggi*, si domanda se tale testo sia una «confessione forzata della psiche o saggio estetico»; per lei comunque «queste pagine sono tra i documenti più strani che siano mai stati scritti, un viaggio nel campo sconfinato della creazione drammatica. Perché come il problema di Dio tormentò Dostoevsky sino alla follia, il problema della personalità umana tormentò Pirandello fino a quei confini in cui la ragione raggiunge l'assurdo». La Kalkani è tra i pochi critici greci che si siano soffermati sul concetto pirandelliano di vita-forma, e così lo presenta ai suoi lettori: «Esiste un tragico conflitto tra la vita che scorre ininterrottamente e muta e la forma immobile del personaggio drammatico che

⁽¹³⁸⁾ L. PIRANDELLO, *Maschere Nude I*, Milano 1986, 10ed. (I Classici Contemporanei Italiani), p. 58; si veda ancora L. PIRANDELLO, *Saggi, poesie, scritti vari*, a cura di M. LO VECCHIO MUSTI, Verona, Mondadori 1973, 3 ed., pp. 213-214.

⁽¹³⁹⁾ Si veda n. 144.

cerca di imprigionarla. I personaggi, non appena nati, acquistano una propria esistenza, 'una verità' al di là della volontà dello scrittore, membra da lui stesso plasmate e tuttavia ormai con una sorte propria e autonoma». Le critiche della Kalkani sono ben documentate, fanno spesso riferimento a più fonti, purtroppo lasciandole anonime. Per lei «non esiste meschinità, non esiste miseria che non venga evidenziata in questo dramma... Non uno dei personaggi sembra avere traccia di quelle virtù che sostengono, in qualche modo, la dignità umana. Persino i bambini innocenti sembrano segnati dai peccati dei genitori. Eppure, non appena irrompono nello spazio del teatro, dove una compagnia sta facendo delle prove, non appena iniziano indistintamente e confusamente a spiegare la loro miserabile storia... ci immobilizzano, ci tolgono il respiro. Hanno una verità innegabile, ipnotizzante. Il desiderio e il *pathos* li hanno resi 'personaggi drammatici', fiamme che arderanno incessantemente con la incorruttibilità e l'intensità che assicura a questi personaggi l'arte, al contrario della vita». La Kalkani conclude sostenendo che il teatro di Pirandello non avrebbe potuto avere questa forza di suggestione, che conserva tutt'oggi, se fosse stato solo espressione di idee, sia pure geniali; si sente in ogni momento la presenza di una sensibilità umana che soffre e rabbrivisce: «È un teatro consacrato dal dolore umano. E proprio questa angoscia per quanto riguarda la verità... la pluralità della personalità umana mostra l'interesse dello scrittore per tutto ciò che completa il dramma dell'uomo, la sua solitudine, la sua disperazione di fronte alla nostalgia dell'unità».

Lo studio della Kalkani e gran parte della critica, come si è già notato, in questi anni Sessanta, salvo poche eccezioni, tendono a tralasciare l'aspetto «cerebrale» in Pirandello, per esaltarne invece l'aspetto umano.

Vasos Varikas, su *Tà Néa* del 19 febbraio 1968, si sofferma sulla formula del «teatro nel teatro» sostenendo che nei *Sei personaggi in cerca d'autore* lo spettatore riesce con difficoltà a separare il reale dall'immaginario, ma il mondo di Pirandello «considerato all'inizio frutto di un'audace immaginazione volta semplicemente a sorprenderci, corrisponde alla realtà oggettiva del nostro tempo». Nei *Sei personaggi in cerca d'autore* lo scrittore italiano ha voluto unire due mondi diversi: «il mondo della scena con quello della vita quotidiana».

In gran parte ripetitiva la recensione di Anghelos Doxas, apparsa su *Ἐλεύθερος Κόσμος* del 20 febbraio 1968: questo ci dispensa dal riassumerla.

Alkis Thrylos, *Néa Ἑστία* del 15 marzo 1968, sembra basarsi, sebbene superficialmente, sul noto saggio pirandelliano *Illustratori, attori e*

traduttori⁽¹⁴⁰⁾. Infatti così commenta: «Nei *Sei personaggi* Pirandello intreccia in modo eccellente la sua tematica di base, quella della personalità fluida e inafferrabile che rimane sconosciuta persino al suo portatore (poiché gli altri lo costringono incessantemente a portare diverse maschere), con osservazioni relative alla creazione artistica, per approdare ad una conclusione amarissima: nemmeno i personaggi letterari possono trovare il loro bene più prezioso, la loro identità... Dipendono dall'autore, che li può completare ma può altresì lasciarli incompiuti, limitarsi a farne uno schizzo; dipendono, se sono personaggi teatrali, dagli attori che li interpreteranno ciascuno a suo modo, e in ogni caso trasformeranno una esperienza vissuta in un ruolo; dipendono oltretutto dalla capacità ricettiva di ogni spettatore... Il nostro io è destinato ad essere sempre fugace e inafferrabile, soggetto ad alterazioni e deformazioni»⁽¹⁴¹⁾.

Per Kostas Ikonomidis la regia di Karolos Kun⁽¹⁴²⁾ è «al completo servizio delle intenzioni pirandelliane... del resto era stata già apprezzata nel passato»⁽¹⁴³⁾. «È molto difficile per un regista – sostiene K.O.K.⁽¹⁴⁴⁾ – collegare in modo armonioso, spiegare i punti contraddittori e inspiegabili, le cose paradossali e inaspettate che avvengono sul palcoscenico... Kun supera tutte queste difficoltà e offre allo spettatore un teatro di alto livello... in una rappresentazione impeccabile nell'insieme e nei particolari». «Karolos Kun – dice Irini Kalkani⁽¹⁴⁵⁾ – ha afferrato, con ammirevole sensibilità, tutti i fili di questa complessa e meravigliosa opera, li ha intrecciati in un insieme che conquista... È un'opera con un contrappunto particolarmente difficile e delicato tra il dramma che interpretano i personaggi e la prova che interpretano gli attori... Kun ha conferito al 'coro', dal ruolo ingrato, un aspetto giocoso, che lo rendeva leggermente superficiale, senza renderlo ridicolo. Il 'coro'... ha formato un sensibile e pittoresco proscenio umano che ha contribuito all'esaltazione del dramma come se fosse una scenografia indo-

⁽¹⁴⁰⁾ PIRANDELLO, *Saggi, poesie, scritti vari* cit., pp. 207-224.

⁽¹⁴¹⁾ *Νέα Ἑστία* 83 (1968), p. 414; ristampa in THRYLOS, *Τὸ Ἑλληνικὸ Θέατρο*, XI cit., pp. 210-212.

⁽¹⁴²⁾ *Ἔθνος*, 14 febbraio 1968.

⁽¹⁴³⁾ L'Ikonomidis indica erroneamente il 1946 e non la stagione teatrale 1943-1944 quale data della precedente messinscena dei *Sei personaggi in cerca d'autore*.

⁽¹⁴⁴⁾ *Ἀκρόπολις*, 17 febbraio 1968.

⁽¹⁴⁵⁾ *Ἀπογευματινή*, 1 marzo 1968.

vinata». Alkis Thrylos a volte critica Kun perché nelle sue messinscene attribuisce troppo rilievo alle comparse, ma trova che nei *Sei personaggi* egli non abbia scavalcato i protagonisti⁽¹⁴⁶⁾.

Il ruolo del Padre è interpretato da Ghiorgos Lazanis «con zelo avvocatesco», secondo Kostas Ikonomidis⁽¹⁴⁷⁾, mentre per Irini Kalkani⁽¹⁴⁸⁾ «la sua interpretazione è una delle migliori a livello internazionale» e Alkis Thrylos trova «eccellente» in Ghiorgos Lazanis quel «modo in cui ha reso tutte le sfumature... la povertà psichica del personaggio incarnato, ma anche la vita di una creatura letteraria, immaginaria»⁽¹⁴⁹⁾.

Màghia Lyberopulu, nella parte della Figliastra, «malgrado disponesse dell'ambigua bellezza che il ruolo richiede – sostiene la Kalkani – ha conferito maggiore espressività e *pathos* di quanto non esiga il personaggio» e, continua la giornalista, «la Figliastra è anche una donna da marciapiede, esprime... in modo evidente la sua decadenza, con una femminilità provocante. Non è solo lo spirito della vendetta»⁽¹⁵⁰⁾. Alkis Thrylos sostiene che la Lyberopulu è stata «esageratamente dura»⁽¹⁵¹⁾.

Kostas Bakas ha presentato il ruolo del capocomico «con una certa dose di *humour* meridionale e di gustosa parvenza di serietà», unendo «in modo eccellente i due mondi»⁽¹⁵²⁾.

Sorvolando su Anghelika Kapelari, che rende «suggestiva l'immagine triste della Madre»⁽¹⁵³⁾, e su Meri Vostantzi, nelle vesti di Madama Pace, «piccolo capolavoro» dovuto anche alla regia⁽¹⁵⁴⁾, ci soffermiamo sul parere di K.O.K., *Ἀκρόπολις* 17 febbraio 1968, che abbraccia un po' tutti gli interpreti; per il critico non sono solo i sei personaggi in cerca d'autore ma anche gli altri quattordici personaggi, capeggiati dal capocomico, «che o ridono ironicamente, facendo chiasso, o protestano laconicamente per il ritardo della prova dovuto ai fastidiosi 'intrusi' o,

⁽¹⁴⁶⁾ *Νέα Ἑστία* 83 (1968), p. 414; ristampa in THRYLOS, *Τὸ Ἑλληνικὸ Θέατρο*, XI cit., p. 211.

⁽¹⁴⁷⁾ *Ἔθνος*, 14 febbraio 1968.

⁽¹⁴⁸⁾ *Ἀπογευματινή*, 1 marzo 1968.

⁽¹⁴⁹⁾ *Νέα Ἑστία* 83 (1968), p. 414; ristampa in THRYLOS, *Τὸ Ἑλληνικὸ Θέατρο*, XI cit., pp. 211-212.

⁽¹⁵⁰⁾ *Ἀπογευματινή*, 1 marzo 1968.

⁽¹⁵¹⁾ *Νέα Ἑστία* 83 (1968), p. 414; ristampa in THRYLOS, *Τὸ Ἑλληνικὸ Θέατρο*, XI cit., p. 212.

⁽¹⁵²⁾ I. KALKANI, *Ἀπογευματινή*, 1 marzo 1968.

⁽¹⁵³⁾ K. IKONOMIDIS, *Ἔθνος*, 14 febbraio 1968.

⁽¹⁵⁴⁾ I. KALKANI, *Ἀπογευματινή*, 1 marzo 1968.

qualche volta interpretano come attori, in modo goffo, i principali personaggi del dramma, i quali chiedono tutti insieme e ognuno separatamente un esperto e fantasioso regista che li faccia muovere teatralmente, valorizzi il loro caso e dia loro vita e presenza estetica sulla scena, dato che il testo, per lo più, è appena e poco chiaramente tratteggiato...». Tutti questi personaggi hanno trovato «nel rispettabile ὑπόγειο di via Stadiu... il vero regista».

L'opera è quindi un nuovo successo di questo «maestro» del teatro neoellenico; egli ha curato «anche l'impeccabile traduzione del dramma e possiede, non solo in Grecia, sin dal 1942, lo scettro di regista pirandelliano»⁽¹⁵⁵⁾; Irini Kalkani auspica che questa opera possa essere vista anche all'estero.

Desideriamo segnalare che all'inizio del 1969 viene rappresentata al teatro P.I.K. di Cipro *Così è (se vi pare)*; la traduzione utilizzata è sempre quella di Marios Ploritis. Abbiamo potuto reperire solo il programma di sala dove, dopo una presentazione di Andreas Christofidis, c'è quel bellissimo fotomontaggio, ripreso dall'omaggio Mondadori, che presenta Pirandello alla macchina da scrivere e accanto, in piedi, il suo doppio nell'atto del dettare.

Possiamo soffermarci poco anche sulla messinscena, nel settembre del 1969, de *L'uomo dal fiore in bocca*, al Θέατρο Συνοικισμού Παπάγρου⁽¹⁵⁶⁾, perché disponiamo solo di una recensione della Thrylos⁽¹⁵⁷⁾. Da essa si apprende che la Πειραματική Σκηνή è una compagnia sconosciuta, anche se risulta fondata dal 1963, che mette in scena solo due dei tre atti unici annunciati: *Le conseguenze nocive del fumo* di A. Čechov e questo di Pirandello; per il terzo atto unico, di Edward Albee, l'editore ha negato il permesso. Come si può osservare, sono in pratica abbinati gli stessi autori che sono stati scelti l'anno precedente dalla compagnia dell'Αύλαία Τέχνης⁽¹⁵⁸⁾, e che in genere Karolos Kun ama rappresentare. La Thrylos si sofferma su questo lavoro solo per criticare i giovani della compagnia, che hanno curato lo spettacolo con superficialità: i riflettori, anziché illuminare gli attori, gettavano un bagliore accecante sugli spettatori e le voci venivano sentite solo dagli spettatori delle prime file.

⁽¹⁵⁵⁾ K.O.K., 'Ακρόπολις, 17 febbraio 1968.

⁽¹⁵⁶⁾ S. IORDANIDU, Παραστασιολόγιο τοῦ Λουίτζι Πιραντέλλο στὴν Ἑλλάδα in Ἐκκύκλημα 20, Atene, gennaio-marzo 1989, p. 60.

⁽¹⁵⁷⁾ Νέα Ἑστία 86 (1969), pp. 1472-1473; ristampa in THRYLOS, Τὸ Ἑλληνικὸ Θέατρο, XI cit., pp. 355-357.

⁽¹⁵⁸⁾ Si veda n. 133.

La Thrylos si sente in dovere di formulare questo appunto poiché il caso di giovani attori improvvisati, che si sentono in grado di fare teatro, non è unico. Il critico accusa anche la direzione amministrativa per aver concesso il teatro con tanta leggerezza.

Il 1969 si chiude con la rappresentazione di due opere pirandelliane: la compagnia di Ghiannis Fertis e di Xénia Kalogheropulu porta in scena al teatro 'Αλάμπα di Atene dal 5 dicembre 1969 al 3 maggio 1970 e al Δημοτικό Θέατρο del Pireo *Il piacere dell'onestà*⁽¹⁵⁹⁾, abbinato all'atto unico *L'imbecille*⁽¹⁶⁰⁾; la regia è di Titos Farmakis, le scene e i costumi sono di Savvas Charatsidis, la traduzione è di Marios Ploritis.

Marios Ploritis firma, sul programma di sala, la nota introduttiva – seguita da una breve nota bibliografica non firmata – e cura la traduzione di tutti e due i lavori pirandelliani. Egli, dopo aver inquadrato le due opere, afferma che Pirandello usa «la logica più severa per dimostrare che non esiste nulla di 'logico' nella vita umana, che la verità oggettiva è un'illusione, che la fantasia è tanto vera quanto la realtà, la realtà tanto illusoria quanto la fantasia; infine che la personalità umana non è che una serie di maschere create per nascondere il volto inesistente. 'L'unica cosa certa nella vita è l'incertezza', dice Pirandello. È l'unica isola solida, 'assoluta', nell'oceano torbido della relatività, che il siciliano applica tanto spietatamente. E poiché per la dialettica, secondo Engels, non esiste nulla di definitivo, di assoluto, di sicuro e di inviolabile, Pirandello conduce la sua dialettica alla negazione, non solo delle idee consacrate, ma anche della realtà di ogni tipo. In questa dialettica – secondo il Ploritis – poggia il protagonista de *Il piacere dell'onestà*. La trama dell'opera di per sé non è che una storia 'melodrammatica', come avrebbe potuto inventarne un qualsiasi scrittore del teatro commerciale borghese».

Ploritis fa una breve analisi de *L'imbecille*; l'atto unico rappresenta per il critico «la vendetta di un uomo la cui vita è finita... Vendetta contro la crudeltà degli uomini di fronte al dolore e alla morte, vendetta per lo sdegno dei potenti di fronte all'umiltà e all'imbecillità degli umili. È contemporaneamente sarcasmo per la vanità, per le passioni, per il cinismo dei potenti che arrivano persino al delitto. Sulla soglia della morte Luca vendica tutti gli 'esseri insignificanti' che i potenti vedono solo come mezzi per i propri scopi... Il suo cadavere avrà il certificato – scritto!

⁽¹⁵⁹⁾ Si vedano, sopra, pp. 254 e 264-265.

⁽¹⁶⁰⁾ Si ricorda che questo atto unico è apparso per la prima volta sulle scene greche nel 1930: ΠΡΟΙΟΥ - ΑΡΜΑΤΙ, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1926-1950* cit., p. 303.

– che ... l'imbecille non è lui, distrutto dalla malattia e dalla povertà, ma ... il capo che, stordito dalla passione politica, gli chiedeva di uccidere il suo avversario».

Ploritis termina la sua presentazione con queste parole: «Curiosa coincidenza: due anni dopo la messinscena de *L'imbecille* gli uomini del Duce assassinavano Matteotti». Questo accostamento delle opere pirandelliane agli aspetti deteriori del regime fascista, che assume qui un'intonazione più negativa di qualunque critica esplicita, verrà in seguito ripreso in modo più aperto e fazioso. La critica pirandelliana in Grecia, che finora aveva solo sfiorato l'aspetto politico dell'opera di Pirandello, comincia da questa data a prenderlo in considerazione con un atteggiamento più severo. Senza rispettare in questo caso l'ordine cronologico nel quale le critiche appaiono, iniziamo dall'articolo di Thòdoros Kritikòs apparso su *'Ακρόπολις* del 24 dicembre 1969. Il Kritikòs dice di provare una naturale avversione per gli apologeti del regime di Mussolini e di sentire nelle opere di Pirandello «la presenza di un pericoloso cinismo che, associato alla tendenza dello scrittore verso l'acrobazia spettacolare da una parte e alla sua derisoria passione dall'altra», lo porta ad affrontare con diffidenza e freddezza la produzione del drammaturgo italiano. In ogni caso si deve riconoscere al Kritikòs il merito di aver considerato il problema scottante dei rapporti di Pirandello con il fascismo, problema che anche in Italia era stato sollevato solo pochi anni prima⁽¹⁶¹⁾ e che tuttora si può considerare aperto, richiedendo un'attenta analisi sul piano storico-politico oltre che letterario⁽¹⁶²⁾.

Il Kritikòs sostiene che l'ideologia politica dell'individuo, quando non è dettata dallo «sfruttamento opportunistico di una situazione, è sempre una conseguenza naturale del suo modo di pensare... e, quando capita che l'individuo sia un artista, questa mentalità si rispecchia nella sua opera⁽¹⁶³⁾. Nella maggior parte delle opere teatrali di Pirandello – sé-

⁽¹⁶¹⁾ L. SCIASCIA, *Pirandello e la Sicilia*, Caltanissetta 1961; già in *Pirandello e il pirandellismo*, Caltanissetta 1953; G. GIUDICE, *Luigi Pirandello*, Torino 1963, pp. 413-464.

⁽¹⁶²⁾ G. PEDULLA, *Il teatro italiano nel tempo del fascismo*, Bologna 1994, pp. 31-33, in particolare p. 32. Si vedano anche A.C. ALBERTI, *Il teatro nel fascismo*, Roma 1974; S. BASSNETT, *Pirandello e il concetto di teatro nazionale*, in AA.VV., *Pirandello e la cultura del suo tempo*, Milano 1984, pp. 317-326; E. SCRIVANO, *Pirandello e la drammaturgia tra le due guerre*, Agrigento 1985.

⁽¹⁶³⁾ Di parere contrario è Gaspare Giudice; per lui Pirandello «tenne sempre a distinguere, quando gli capitò di parlarne, fra un'arte che riteneva pura e autonoma, e la politica»: GIUDICE, *Luigi Pirandello* cit., p. 464.

guita il Kritikòs – non solo nell'opera chiaramente fascista *La Nuova Colonia*, ma anche nella sua produzione iniziale, si riflette una sfiducia nella natura umana, una profonda misantropia, che spingevano lo scrittore verso gli ideali totalitari e i metodi paternalistici del fascismo».

Pirandello non aveva di certo aderito al fascismo per «opportunismo», come sostiene il Kritikòs: infatti si era iscritto al partito nel settembre del 1924, tre mesi dopo il delitto Matteotti, in «mesi... poco promettenti per i fascisti... Il più inquietante tra gli scrittori del primo Novecento europeo – sono parole di G. F. Vené – scelse sul piano pratico e politico la condotta fascista in un periodo in cui essa non gli avrebbe dato né onori né prebende, e qualche tempo più tardi, messasi ormai la dittatura sui binari sicuri, stabiliti i centri di potere e di sottopotere, Pirandello si sarebbe schermito di questa sua temeraria priorità»⁽¹⁶⁴⁾. Per Pirandello l'adesione al fascismo aveva il «vantaggio di rappresentare il momento della ribellione e quindi della scoperta di quanto vane siano la soluzione liberale e socialista»⁽¹⁶⁵⁾; era quindi la risposta a una sua esigenza interiore, risposta che tuttavia si rivelerà illusoria.

Nel soffermarsi su *L'imbecille*, il Kritikòs asserisce che «la morale dell'atto unico è del resto la morale del totalitarismo». Persino il nome Fazio, scelto da Pirandello per il suo «eroe punitivo», deriva, secondo una etimologia del tutto personale del Kritikòs – priva di ogni fondamento scientifico – dalla parola fascio, traslitterata come φάσιος. L'articolo, assai esteso, prosegue più o meno su questo tono, eppure nello stesso tempo il Kritikòs apprezza la realizzazione scenica dei lavori pirandelliani, elogiandone sia la regia sia l'interpretazione: «sarei pronto a seguire, in una serata – egli dice – non solo due, ma tutte e quarantaquattro le opere di Pirandello (persino senza intervalli, se preferite), pur di godere della disciplina artistica e dell'intelligenza di bravi attori».

Desta impressione il fatto che un giudizio così categorico e negativo nei confronti di un regime totalitario, quale quello fascista, sia stato pubblicato in un momento in cui la Grecia politicamente viveva un periodo storico analogo, sotto la dittatura dei colonnelli.

Gli altri annunci e recensioni relativi a queste due messinscene viceversa non toccano argomenti del genere⁽¹⁶⁶⁾. La recensione anonima ap-

⁽¹⁶⁴⁾ G.F. VENÉ, *Pirandello fascista. La coscienza borghese tra ribellione e rivoluzione*, Venezia 1981, pp. 26-27.

⁽¹⁶⁵⁾ *Ibidem*, p. 11.

⁽¹⁶⁶⁾ Per gli annunci si vedano ad esempio *Ἀπογευματινή* del 5 dicembre 1969 che riporta un passo tratto dal breve saggio dal titolo *Τὸ θέατρο τοῦ Πιραντέλλο*

parsa su *Ἑστία* del 13 dicembre 1969 si sofferma solo sul lavoro di regia e su quello degli attori, e lo giudica «un modello di spettacolo di alto livello qualitativo».

Anghelos Doxas, *Ἐλεύθερος Κόσμος* del 19 dicembre 1969, è uno di quei critici che amano molto inserirsi nel privato, e tanto più è triste tanto più vi scavano. Egli si ripete nell'elencare le tristi e tragiche esperienze di vita del drammaturgo italiano per ribadire che le opere pirandelliane sono dovute sia al talento dello scrittore sia alla fecondazione di questo talento germinata da avvenimenti dolorosi di grave e penosa risonanza psichica: «gli hanno offerto l'opportunità di capire l'uomo in profondità, libero da convenzionalità, da ipocrisia, da pregiudizi razionali e da vincoli sociali». Si sofferma poco sulle due opere rappresentate, nelle quali, egli dice, «si rispecchia lo spirito pirandelliano, la ricerca contraddittoria tra superficie e fondo, tra soggettività e oggettività».

Il breve articolo di Ghiorgos Karter, *Νέα Πολιτεία* del 25 dicembre 1969⁽¹⁶⁷⁾, è pieno di citazioni, alcune delle quali avrebbero richiesto qualche riga in più di chiarimento. Egli ricorda quanto diceva Pirandello sulle sue opere, che non sono uno specchio della vita, ma uno specchio per la vita. Lo specchio mostra «un idolo che non è la verità. L'arte mostra la verità. E la vita ha come modello l'arte... Pirandello nelle sue opere cerca insistentemente di esprimere il suo credo filosofico e a questo scopo usa creature che vivono e si esprimono in un'area naturalistica... Pirandello muove i personaggi come vuole, purché siano al servizio della sua idea. Però maltratta la loro 'vita' privandoli di una gran parte della loro libertà umana... L'interpretazione scenica del grande siciliano non è semplice: da una parte l'attore deve vedere il suo ruolo come un 'gioco', senza dimenticare la sua esistenza naturalistica, e dall'altra deve coprire abilmente le debolezze dello scrittore intellettuale per favorire il drammaturgo», e cita Silvio d'Amico quando ricorda che è invalsa l'abitudine di considerare Pirandello scrittore di racconti e di romanzi piuttosto che drammaturgo. Karter ricorda infine quanto sosteneva Themistoclis Atanasiadis Novas: «il Pirandello più pirandelliano è quello greco, poiché il greco ha più nerbo laddove l'italiano ha più cuore»⁽¹⁶⁸⁾.

di Filippo Maria PONTANI, prefazione alla traduzione in greco della commedia pirandelliana *Come prima, meglio di prima*, Atene 1968, curata da S. KATSAMBIS, p. 7; *Ἡ Βραδυή* del 5 dicembre 1969, *Ἔθνος* del 5 dicembre 1969.

⁽¹⁶⁷⁾ Ristampa in *Θεατρική Θεώρηση 1968-1972*, Atene 1978, pp. 44-45.

⁽¹⁶⁸⁾ *Ibidem*, p. 45. Cf. Th. ATHANASIADIS-NOVAS, *Θεατρικά Μελετήματα*, Atene 1963, p. 64 e relativa nota.

Kostas Ikonomidis, K. O. su *Tà Néa* del 30 dicembre 1969, ripete i suoi concetti ormai noti; per lui, Pirandello, «virtuoso della dialettica, rompe silenziosamente le lastre di pietra dei valori per stendervi sopra un paesaggio di rovine, dove nulla rimane in piedi. Ne *Il piacere dell'onestà* tuttavia questo negatore non demolisce... L'opera sembra essere scritta in un clima di euforia, insolita in Pirandello. La mania del suo eroe di imporre un regime di onestà, aiutato dalla brillante dialettica, crea situazioni comiche ben accette allo spettatore, che con una certa fatica segue le altre costruzioni cerebrali dello scrittore italiano». L'Ikonomidis ricorda il primo allestimento della commedia al Θέατρο Κυβέλης e quello messo in scena dal Teatro Nazionale con Vasilis Diamadópulos⁽¹⁶⁹⁾, ma si sofferma poco su *L'imbecille*.

Alkis Thrylos⁽¹⁷⁰⁾ rimanda alle sue precedenti recensioni per *Il piacere dell'onestà*, opera che, seppure non evidenzia «i motivi pirandelliani... non presenta nemmeno un sospetto di invecchiamento».

La regia di Titos Farmakis trova consenso presso tutti i critici: «tutte e due le opere sono state messe in scena da Titos Farmakis con profonda penetrazione... sottile sfumatura... spirito pirandelliano...»⁽¹⁷¹⁾; «la regia... è stata fedele allo spirito dell'opera sottolineando i particolari delle caratterizzazioni, sia pure ricorrendo ad un movimento esteriormente sobrio, ad un gesto, ad una parola o ad una semplice smorfia»⁽¹⁷²⁾; «tutti gli attori ... erano impeccabilmente orchestrati dall'attento regista Titos Farmakis»⁽¹⁷³⁾.

I critici esprimono consensi unanimi anche sulla resa degli attori, alcuni dei quali interpreti di tutte e due le opere.

Ghiannis Fertis nel ruolo di Baldovino crea un indimenticabile tipo pirandelliano, «tiranno di severità e di virtù»⁽¹⁷⁴⁾; «i toni sereni della sua voce mostravano la sicurezza con cui i personaggi pirandelliani portano

⁽¹⁶⁹⁾ PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1914-1925* cit., pp. 208-210; PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1951-1961* cit., pp. 275-284.

⁽¹⁷⁰⁾ *Néa 'Eortía* 87 (1970), p. 60; ristampa in A. THRYLOS, *Τὸ Ἑλληνικὸ Θέατρο*, XII (1970-1971), Atene 1981, p. 15.

⁽¹⁷¹⁾ ANONIMO, *'Eortía*, 13 dicembre 1969.

⁽¹⁷²⁾ A. DOXAS, *'Ελεύθερος Κόσμος*, 19 dicembre 1969.

⁽¹⁷³⁾ *Néa 'Eortía* 87 (1970), p. 60; ristampa in THRYLOS, *Τὸ Ἑλληνικὸ Θέατρο*, XII cit., pp. 7, 14-15.

⁽¹⁷⁴⁾ ANONIMO, *'Eortía*, 13 dicembre 1969.

le loro maschere»⁽¹⁷⁵⁾. Fertis nell'atto unico *L'imbecille* è il Primo Redattore.

Alekos Alexandrakis riveste un ruolo da protagonista in tutte e due le opere. Ne *Il piacere dell'onestà* è il marchese Fabio Colli, nell'atto unico ha il ruolo di Luca Fazio, del tisico pronto a suicidarsi, e «ha delineato il desiderio di vendetta del giovane moribondo, in modo interiore e con tensione drammatica»⁽¹⁷⁶⁾; «Alexandrakis ha trovato il giusto metro di espressione tra il grottesco e quella che lo scrittore desiderava ardentemente che gli fosse riconosciuta: l'umana sincerità della sua opera»⁽¹⁷⁷⁾.

Vasos Andronidis eccelle in entrambe le opere: come Maurizio Setti ne *Il piacere dell'onestà* e come Paroni nell'atto unico⁽¹⁷⁸⁾, in cui «rende incisivamente il *leader* senza scrupoli persino di fronte al delitto»⁽¹⁷⁹⁾.

Dimos Starènios viene elogiato sia nell'interpretazione del parroco ne *Il piacere dell'onestà*, sia come piazzista ne *L'imbecille*.

Un altro elemento della «riuscita rappresentazione» sono «le scene artistiche e i costumi caratteristici di Savvas Charatsidis tanto fedeli all'epoca delle opere»⁽¹⁸⁰⁾, «caratterizzate dalla sobrietà e dal risultato esteticamente valido»⁽¹⁸¹⁾.

La traduzione delle opere a cura di Marios Ploritis riceve i più ampi consensi: «eccellente»⁽¹⁸²⁾, «contrassegnata dalla spiritualità e dalla conoscenza del teatro»⁽¹⁸³⁾, «viva»⁽¹⁸⁴⁾.

L'*Ερασιτεχνική Σκηνή* festeggia i quarant'anni dalla sua fondazione (1930-1970) e offre al pubblico ateniese, il 19 e il 20 maggio 1970 al Θέα-

⁽¹⁷⁵⁾ Gh. KARTER, *Νέα Πολιτεία*, 25 dicembre 1969; ristampa in *Θεατρική Θεώρηση 1968-1972 cit.*, p. 45.

⁽¹⁷⁶⁾ ANONIMO, *Έστία*, 13 dicembre 1969.

⁽¹⁷⁷⁾ Gh. KARTER, *Νέα Πολιτεία*, 25 dicembre 1969; ristampa in *Θεατρική Θεώρηση 1968-1972 cit.*, p. 45.

⁽¹⁷⁸⁾ A. DOXAS, *Έλεύθερος Κόσμος*, 19 dicembre 1969.

⁽¹⁷⁹⁾ ANONIMO, *Έστία*, 13 dicembre 1969.

⁽¹⁸⁰⁾ *Ibidem*, 13 dicembre 1969.

⁽¹⁸¹⁾ Gh. KARTER, *Νέα Πολιτεία*, 25 dicembre 1969; ristampa in *Θεατρική Θεώρηση 1968-1972 cit.*, p. 45.

⁽¹⁸²⁾ A. DOXAS, *Έλεύθερος Κόσμος*, 19 dicembre 1969.

⁽¹⁸³⁾ Gh. KARTER, *Νέα Πολιτεία*, 25 dicembre 1969; ristampa in *Θεατρική Θεώρηση 1968-1972 cit.*, p. 45.

⁽¹⁸⁴⁾ K.O., *Τὰ Νέα*, 30 dicembre 1969.

τρο Παππᾶ, *Così è (se vi pare)*; un'opera che la compagnia aveva già allestito nel 1948⁽¹⁸⁵⁾.

Nell'estate del 1971, lo *Ζωντανὸ Θέατρο*, costituito soprattutto da attori del *Θέατρον Τέχνης*, alunni del grande Karolos Kun, presenta, in una *tourné*, l'atto unico *Bellavita*⁽¹⁸⁶⁾ e la commedia *Il berretto a sonagli* (*Ἡ σκούφια μὲ τὰ κουδουνάκια*)⁽¹⁸⁷⁾; su quest'ultima avremmo voluto avere qualche notizia in più ma, proprio perché fu rappresentata in provincia, non disponiamo di recensioni.

Il *Θέατρον Τέχνης* allestisce, sempre nell'estate del 1971 (dal 4 agosto al 28 settembre), all'Ἀττικὸν Θέατρον, *Il giuoco delle parti*⁽¹⁸⁸⁾ (*Τὸ παιχνίδι τῶν ρόλων*); la regia è di Karolos Kun; le scenografie sono di Savvas Charatsidis, la traduzione di Ghiorgos Sevastikoglou. Quella che Pirandello considerava una delle sue «migliori commedie»⁽¹⁸⁹⁾, e della quale aveva scritto al figlio Stefano: «Ruggeri ne è innamorato, e crede che *Il giuoco delle parti* sia il mio più bel lavoro di teatro. Speriamo che il pubblico lo capisca; per la critica non lo spero»⁽¹⁹⁰⁾, è stata portata sulle scene greche troppo tardi, dopo oltre cinquanta anni dalla prima italiana, e in Grecia, dove ormai sono abituati ai capolavori del drammaturgo, quest'opera avrà poco successo sia di critica sia di pubblico. Del resto «anche fuori d'Italia *Il giuoco delle parti* è stata tra le commedie di Pirandello di minor richiamo»⁽¹⁹¹⁾; comunque, proprio nel 1971 viene applaudita a Londra, al National Theatre⁽¹⁹²⁾.

(185) PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1926-1950* cit., p. 342.

(186) Rappresentato per la prima volta sulle scene greche nel 1954: PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1951-1961* cit., p. 261 e ss..

(187) L'opera era stata programmata dal *Θέατρον Τέχνης* nel 1957, ma non sembra sia stata realizzata: si veda PROIOU - ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1951-1961* cit., p. 284.

(188) Opera in tre atti, rappresentata per la prima volta a Roma il 6 dicembre 1918, al teatro Quirino, con Ruggero Ruggeri e Vera Vergani; la trama riprende la novella *Quando s'è capito il giuoco*, del 1913, L. PIRANDELLO, *Maschere Nude*, II, Milano 1993, I ed. (I Meridiani), pp. xvii, xviii, xlii, 111-206. Per la rappresentazione all'Ἀττικὸν Θέατρον si veda *Θέατρον Τέχνης 1942-1972* cit., numeri 155-156; PILICHOS, *Κάρολος Κούν. Συνομιλίες* cit., p. 193.

(189) PIRANDELLO, *Maschere Nude*, II (cit. alla n. 188), p. 121.

(190) *Almanacco Letterario Bompiani 1938*, Milano 1937, p. 45.

(191) A. d'AMICO, *Il giuoco delle parti. Notizia*, in PIRANDELLO, *Maschere Nude*, II (cit. alla n. 188), p. 131.

(192) Ne sono protagonisti Paul Scofield e Joan Plowright. Si veda: *Τὰ Νέα*, 4 agosto 1971 e nota precedente.

Il programma di sala riporta un saggio firmato dal traduttore, il noto letterato e autore teatrale Ghiorgos Sevastikoglu. Lo scrittore rileva quanto siano significative e determinanti le cronologie per la comprensione dell'intera opera del drammaturgo italiano «che influenzò quanto nessuno altro il teatro contemporaneo mondiale». Per Sevastikoglu il passaggio di Pirandello attraverso il verismo e il teatro grottesco fa sì che la sua opera non sia «una trattazione arida in forma dialogica, ma teatro nel senso più mediterraneo e archetipico. I personaggi si presentano con *pathos*, attraverso situazioni intense e paradossali... D'altra parte Pirandello evita il melodramma o il pessimismo, perché – residuo del teatro grottesco – scopre il tragico nel comico, e perché compatisce le vittime di questa spietata lotta». Così accade, continua il critico, anche ne *Il giuoco delle parti*: «In superficie e fino all'ultima breve scena l'opera assomiglia ad una commedia da *boulevard* con l'eterno triangolo... dove si direbbe che Pirandello spinga la situazione fino alle estreme conseguenze... oppure si potrebbe vedere come un dramma di gelosia e di subdola vendetta... ma, interviene, probabilmente ancora incompleta, la concezione pirandelliana che ognuno di noi è ciò che egli stesso crede di essere e ciò che gli altri credono di lui...». Sevastikoglu cita da Gramsci: «Le opere teatrali pirandelliane sono bombe a mano... che provocano uno scoppio nella coscienza dello spettatore demolendo ogni pensiero umile, ogni sentimento umile»⁽¹⁹³⁾.

Su *Tà Néa* del 4 agosto 1971, Fanis Kleanthis si sofferma a lungo sullo *humour* pirandelliano: Pirandello, secondo il critico, ne *Il giuoco delle parti* si ribella ai valori del suo tempo, allo stato costituito nel periodo della prima guerra mondiale e, soprattutto, alle concezioni sull'onore allora in vigore.

Il primo atto de *Il giuoco delle parti* è per Ghiorgos Karter, su *Néa Πολιτεία* dell'11 agosto 1971⁽¹⁹⁴⁾, di grande interesse filosofico, anche se per lui «l'intelligente siciliano» non è riuscito del tutto a togliere dai suoi personaggi la patina di marionette. Egli riporta, in buona traduzione, diversi passi tratti da saggi pirandelliani, tra i quali quello famoso: «Quando uno vive, vive e non si vede. Orbene, fate che si veda, nell'atto di vivere, in preda alle sue passioni, ponendogli uno specchio davanti: o

⁽¹⁹³⁾ Citiamo da Gramsci: «Le sue commedie sono tante bombe a mano che scoppiano nei cervelli degli spettatori e producono crolli di banalità, rovine di sentimenti, di pensiero», *Avanti*, 29 novembre 1917, ora in A. GRAMSCI, *Letteratura e Vita Nazionale*, Torino 1950, p. 307.

⁽¹⁹⁴⁾ Ristampa in KARTER, *Θεατρική Θεώρηση 1968-1972* cit., pp. 119-120.

resta attonito e sbalordito del suo stesso aspetto, o torce gli occhi per non vedersi, o sdegnato tira uno sputo alla sua immagine, o irato avventa un pugno per infrangerla...»⁽¹⁹⁵⁾ che accosta alla frase di A. Jarry in *Ubu roi*: «Volevo che con l'alzare del sipario il pubblico vedesse la scena come uno di quegli specchi nelle favole... E non è affatto sorprendente che il pubblico fosse rimasto attonito alla vista di questa sua ripugnante controfigura»⁽¹⁹⁶⁾.

Thòdoros Kritikòs, su *Ἀκρόπολις* del 13 agosto 1971, ritorna sull'adesione di Pirandello al fascismo e sulla sua ideologia⁽¹⁹⁷⁾; per Kritikòs l'opera di Pirandello «va collocata nel grande movimento antirazionalista maturato alla fine del diciannovesimo e agli inizi del ventesimo secolo, probabilmente come immediata reazione all'aumentato dominio del metodo scientifico su tutti i settori dello spirito umano... Lo scetticismo pessimista, riguardo alla capacità dell'intelletto umano di comprendere e di assoggettare al suo controllo il mondo, non è certo qualcosa di nuovo nella storia della civiltà... Ciò che costituisce una nuova dolorosa evoluzione, nel nostro secolo, è l'utilizzazione dello scetticismo come base ideologica da parte di sistemi politici totalitari, che, per giustificare una politica di violenza cruda e assurda, hanno fatto propaganda alla superiorità degli istinti e dei sentimenti nei confronti delle esigenze del libero pensiero. La storia – continua Kritikòs – ci ha insegnato che il disprezzo della ragione alla fine significa disprezzo dell'umanesimo e del liberalismo, significa corrosione della resistenza di fronte alla bestialità e alla barbarie. Nel 1918, data in cui fu scritto *Il giuoco delle parti*, tutto ciò non era ancora chiaro. Una schiera relativamente grande di intellettuali metteva in dubbio il valore della funzione intellettuale dell'uomo, senza provare il minimo imbarazzo per il fatto che utilizzava esattamente le proprie capacità intellettive per portare a termine la sua contestazione. Questa nuova corrente antirazionalista, che grosso modo affonda le sue radici in Bergson, presto si era identificata con la corrente più vasta del conservatorismo – con coloro che condannavano la democrazia, con i militaristi, ecc. – e si era propagata in diversi paesi dell'Europa. In Italia fu rappresentata specialmente da una parte della comunità acca-

⁽¹⁹⁵⁾ V. B., *Pirandello e lo specchio*, in *Corriere della Sera*, 28 febbraio 1920.

⁽¹⁹⁶⁾ Citiamo da Gh. KARTER, *Νέα Πολιτεία* 11 agosto 1971; ristampa in *Θεατρική Θεώρηση 1968-1972* cit., p. 119.

⁽¹⁹⁷⁾ P. PUPPA, *Motivi pirandelliani e condizionamenti di regime nel teatro italiano degli anni '30*, in *Pirandello e la drammaturgia tra le due guerre*, Agrigento 1985, pp. 211-241.

demica sorprendentemente vasta, da pensatori come Pareto, Mosca, Croce e dal teorico del fascismo Giovanni Gentile. Nel campo dell'arte fu rappresentata dai futuristi di Marinetti, nella poesia da D'Annunzio e nel teatro da Luigi Pirandello. Fu ancora rappresentata, tristemente, anche dal regime di Mussolini, con cui non hanno minimamente esitato a collaborare, in qualche momento della loro carriera, e in misura diversa, tutte le personalità già citate. Nel caso di Pirandello il rifiuto della ragione sembra affondare le sue radici in un profondo e istintivo pessimismo. Secondo Pirandello la sorte umana non può minimamente migliorare in nessuno dei suoi livelli, per il semplice motivo che la fluida e indefinibile sostanza del mondo si trova oltre le possibilità della comprensione umana... Come dice il protagonista de *Il giuoco delle parti* l'individuo deve trovare o creare alcuni 'perni' ai quali sostenersi nel caos... Nonostante il loro vuoto e la loro falsità, le istituzioni convenzionali della società possono almeno salvare l'uomo dalla sua disperazione esistenziale anche se non possono procurargli la felicità. In altre parole, attraverso un nichilismo pessimistico e una istintiva diffidenza per i grandi valori umanistici del razionalismo e dell'empirismo, Pirandello finì per accettare la convenzionalità sociale e sostenere quel regime politico che gli avrebbe assicurato in superficie il maggior 'ordine' e la maggiore 'sicurezza'... Pirandello accettò di legarsi al pernio del regime mussoliniano e assunse il ruolo del 'filosofo della scena' ufficiale dell'Italia fascista. *Il giuoco delle parti* però è stata scritta, come si è detto, nel 1918, in un'epoca in cui lo scrittore non aveva ancora trovato la maschera che l'avrebbe condotto al successo... In realtà l'opera non è che una commedia da *boulevard* infarinata di abbondante dialogo filosofico, che non trova nessuna giustificazione all'evoluzione comico-tragica della trama. La sua tecnica è la tecnica di un'opera in tre atti convenzionale anche se 'ben fatta', secondo i modelli francesi del diciannovesimo secolo. Ma anche la problematica filosofica del dialogo non è ancora cristallizzata e non ha ancora acquistato la sistematicità delle note opere pirandelliane del decennio successivo... La sua estetica è l'estetica del diciannovesimo secolo nella sua forma più convenzionale e consumata...». Il critico infine si domanda se dopo Sartre e Camus, dopo Becket e Pinter abbia senso per il pubblico contemporaneo seguire un'opera da *boulevard* della prima guerra mondiale; per lui «tutti i problemi, con i quali in quest'opera goffamente amoreggia Pirandello, sono stati esaminati dal teatro contemporaneo con maggiore coerenza nella loro forma drammatica e sono stati espressi con mezzi teatrali molto più vicini alla nostra sensibilità. Il ritorno quindi all'avanguardia ante-

riore alla prima guerra mondiale non può rappresentare niente di più di una nostalgica rievocazione, da parte delle più vecchie generazioni del nostro teatro, dei primi amori della loro carriera. E non credo che la rappresentazione sia tanto bella da giustificare con la sua alta qualità una riproposta dell'opera. Nonostante la compagnia del *Θέατρον Τέχνης* si sia rafforzata con l'assunzione di nuovi elementi, i risultati di questo sforzo rinnovatore, almeno per il momento, non sono molto chiari».

Irini Kalkani, *Ἀπογευματινή* del 14 agosto 1971, parte da posizioni del tutto diverse. Ricorda ai suoi lettori che alla vigilia della prima guerra mondiale Pirandello pubblica sul *Corriere della Sera* «una lunga e strana novella, per nulla somigliante alla letteratura dell'epoca in cui si trovava all'apice D'Annunzio»; cinque anni dopo, nel 1918, trasse da quella novella un'opera teatrale, *Il giuoco delle parti*⁽¹⁹⁸⁾. Per il giornalista ne *Il giuoco delle parti* si trova già il nucleo delle tematiche pirandelliane: «la tragica trama della vita sotto l'involucro comico o ridicolo, la paradossale alternanza dell'essere e dell'apparire, la ricerca dell'identità che naufraga in una scelta alternativa di ruoli, la fluidità di tutto, la relatività di ogni cosa». Leone Gala, il protagonista dell'opera, è «il primo personaggio paradossale del repertorio pirandelliano... È l'uomo che ha capito la tragica sostanza della vita umana, le contraddizioni che lacerano l'uomo, la catena del dolore a cui lo conducono le proprie passioni».

Anche Babis Klaras, su *Ἡ Βραδυνή* del 14 agosto 1971, muove delle critiche per la scelta di questa opera, «così lontana – egli dice – da quelle creazioni di Karolos Kun che tanto abbiamo ammirato e lodato». Di questa rappresentazione resta, secondo il critico, la traduzione teatrale dell'opera, le belle scenografie e i costumi, ma resta soprattutto «la beffa della verità e della logica operata da Pirandello».

Alkis Thrylos, *Νέα Ἑστία*⁽¹⁹⁹⁾ del 1 settembre 1971, approva invece l'iniziativa del *Θέατρον Τέχνης* che, mettendo in scena *Il giuoco delle parti*, «ha dimostrato ancora una volta di essere un teatro diverso dagli altri. Senza mai cedere, senza mai scendere a compromessi... cerca e offre spettacoli di qualità». La Thrylos loda ancora Kun per aver messo in scena «un'opera pirandelliana a noi sconosciuta finora». Ella ammette che *Il giuoco delle parti* «non appartiene ai capolavori del suo autore, è una delle prime opere e, di conseguenza, presenta imperfezioni, debo-

(198) La Kalkani sbaglia il nome dell'attore protagonista nel primo allestimento dell'opera in Italia, parla di Angelo Musco e non di Ruggero Ruggeri.

(199) *Νέα Ἑστία* 90 (1971), pp. 1170-1171; ristampa in THRYLOS, *Τὸ Ἑλληνικὸ Θέατρο*, XII cit., pp. 220-222.

lezze, mancanza di esperienza, rimane, in qualche modo, incompleta... Ciò nonostante... dispone anche essa delle caratteristiche connotazioni di Pirandello: l'affilata, stuzzicante dialettica... la problematica intorno al tema della personalità... Ne *Il giuoco delle parti* il personaggio centrale riesce a scoprire e a salvare l'autentico se stesso e a poggiarsi su di esso come su un pernio, perchè si estranea agli altri e si isola... Ogni lavoro di un grande scrittore, persino quello imperfetto – sostiene Alkis Thrylos – presenta un interesse perché per noi è una iniziazione alle tappe... del suo cammino, alla formazione della sua intera creazione. Presenta, però, interesse oltre che per gli specialisti anche per il vasto pubblico? Ne dubito. Il vasto pubblico, l'abbiamo detto spesso, si interessa ai successi e non alle tappe anteriori».

È la prima volta che i critici sono quasi concordi nel muovere delle riserve alla regia di Kun. Alcuni parlano di «esperta guida»⁽²⁰⁰⁾, rimandando a quelle creazioni nelle quali hanno ammirato e lodato la sua maestria, ma parlano anche di «insuccesso»⁽²⁰¹⁾, di errori nella scelta di un'opera praticamente superata. Ci si sofferma qui però sui pareri di Irini Kalkani e di Alkis Thrylos, ammiratrici obiettive dello scrittore italiano e del regista greco. Dice la prima: «Pirandello, scrittore particolarmente gradito all'irrequieto regista del *Θέατρον Τέχνης*, ha trovato in Kun un'artista che lo capisce e lo presenta in modo coinvolgente. Nella rappresentazione Kun evidenzia le molteplici dimensioni dell'autore... Una messinscena del *Θέατρον Τέχνης* introduce all'opera e offre una conoscenza poliedrica che non si raggiunge nemmeno con ripetute letture del testo. Eppure ne *Il giuoco delle parti* ho avuto l'impressione che la rappresentazione fosse rimasta slegata... mancava la solida connessione, l'orchestrazione che di solito hanno gli spettacoli pirandelliani del *Θέατρον Τέχνης* come se mancasse l'estro»⁽²⁰²⁾. La seconda, Alkis Thrylos, apprezza la difficile scelta di questa opera: «Il fatto che Kun non si sia lasciato influenzare da un probabile insuccesso commerciale dell'opera, costituisce per lui un titolo d'onore» ma ammette: «questa volta ho l'impressione che il signor Kun non abbia dato il meglio di sé»⁽²⁰³⁾.

(200) Th. KRITIKOS, *Ἀκρόπολις*, 13 agosto 1971.

(201) B. KLARAS, *Ἡ Βραδυνή*, 14 agosto 1971.

(202) I. KALKANI, *Ἀπογευματινή*, 14 agosto 1971.

(203) *Νέα Ἑστία* 90 (1971), p. 1171; ristampa in THRYLOS, *Τὸ Ἑλληνικὸ Θέατρο*, XII cit., p. 221.

Giudizi severi vengono espressi anche sull'interpretazione degli attori. Ghiorgos Lazanis nel ruolo di Leone Gala è stroncato da Thòdoros Kritikòs⁽²⁰⁴⁾: «la più grande delusione della serata...; sta attraversando una fase critica della sua carriera...». Il giudizio è condiviso dalla Thrylos⁽²⁰⁵⁾, per la quale il Lazanis non si è calato nel ruolo. Di parere nettamente contrario è Ghiorgos Karter⁽²⁰⁶⁾: per lui il Lazanis ha interpretato il personaggio «con precisione pirandelliana, tra il grottesco e il realistico... Il quasi monologo del primo atto, così plastico, molto ben studiato nel movimento, nel ritmo, con la sua perfetta eloquenza, rimarrà sicuramente una delle più belle scene del repertorio interpretativo del Lazanis». Irini Kalkani sostiene addirittura che «il protagonista Lazanis è stato eccellente... uno straordinario interprete di Pirandello, che riesce a rimanere tra il grottesco e il tragico, tra l'apparentemente realistico e l'irreale; si muove con disinvoltura nell'epoca in cui sono cronologicamente collocate le opere (primi anni del periodo tra le due guerre) e nel mondo che va oltre il tempo, un mondo di incubo dai toni sottili in cui agiscono i personaggi pirandelliani...». L'interpretazione del Lazanis è piaciuta anche a Babis Klaras⁽²⁰⁷⁾: «Lo spettatore ammira ancora una volta Ghiorgos Lazanis nel ruolo di Leone Gala».

Anche Alexandra Ladikù, nel «difficilissimo personaggio di Silia Gala»⁽²⁰⁸⁾, riceve critiche contrastanti. Non piace a Thòdoros Kritikòs, secondo il quale la Ladikù nel ruolo di Silia «fa un eroico sforzo nel tentativo di ampliare la sua gamma espressiva, ma la sua resa è piuttosto banale»⁽²⁰⁹⁾; Alkis Thrylos giudica un errore l'assegnazione del principale ruolo femminile alla Ladikù: «è un'attrice di impressionante bellezza scenica, con sufficiente versatilità e disinvoltura, ma anche con difetti molto evidenti nell'articolazione e nella pronuncia del discorso ed è del tutto inadatta ad incarnare un personaggio pirandelliano... Probabilmente questa errata interpretazione di un ruolo principale avrà contribuito decisamente a compromettere alcune situazioni e relazioni intercorrenti tra i personaggi che sono apparsi superficiali e inverosimi-

⁽²⁰⁴⁾ *Ἀκρόπολις*, 13 agosto 1971.

⁽²⁰⁵⁾ Si veda n. 199.

⁽²⁰⁶⁾ *Νέα Πολιτεία*, 11 agosto 1971; ristampa in KARTER, *Θεατρική Θεώρηση 1968-1972* cit., p. 120.

⁽²⁰⁷⁾ *Ἡ Βραδυνή*, 14 agosto 1971.

⁽²⁰⁸⁾ Sono parole dello stesso Pirandello: PIRANDELLO, *Maschere Nude*, II (cit. alla n. 188), p. 121.

⁽²⁰⁹⁾ *Ἀκρόπολις*, 13 agosto 1971.

li»⁽²¹⁰⁾. Più benevolo è il giudizio di Irini Kalkani: «difficile il ruolo di Alexandra Ladikù, che non è ruolo da diva ma un ruolo che richiede sintesi... Ladikù coscienziosamente ha superato se stessa»⁽²¹¹⁾.

Tutte le critiche si soffermano poco sugli altri interpreti. Possiamo aggiungere che Anghelos Andonòpulos interpreta con una certa naturalezza il personaggio di Guido Venanzi e «gli altri attori... ad eccezione di Ghiorgos Armenis (nel ruolo di Filippo) si sono mossi tutti in un clima intensamente caricaturale»⁽²¹²⁾.

Le scenografie, giudicate adatte all'opera, vengono lodate: «espressive pur nella loro sobrietà»⁽²¹³⁾; «in armonia con l'atmosfera pirandelliana (si crea un meraviglioso contrappunto tra i mobili borghesi, di cattivo gusto e sovraccarichi, dei primi del secolo, e le situazioni pirandelliane che si sviluppano in questo spazio...)»⁽²¹⁴⁾.

Naturalmente la traduzione a cura del letterato Ghiorgos Sevastìkoglù è lodata da tutti i critici.

Questo *excursus* sulle opere pirandelliane rappresentate dal 1962 al 1971 mostra che in Grecia l'interesse per Pirandello non è mai venuto meno. Oltre al pubblico, che lo ha apprezzato sin dal 1914, dalla prima messinscena de *La Morsa*, lo amano anche i registi – lo dimostra Kun con l'allestimento de *Il giuoco delle parti*⁽²¹⁵⁾ – e lo seguono con interesse i critici, anche se non accolgono ancora le nuove istanze metodologiche⁽²¹⁶⁾. Le sue opere sono rappresentate nei teatri di tutta la Grecia, da Atene alle piccole isole dell'Egeo, a Cipro; le compagnie teatrali compiono *tournées* all'estero, da Alessandria d'Egitto a Lisbona. Il pubblico, che Pirandello aveva voluto soggetto attivo – «oltre la quarta parete or-

⁽²¹⁰⁾ *Néa 'Eστία* 90 (1971), p. 1171; ristampa in THRYLOS, *Tò 'Ελληνικὸ Θέατρο*, XII cit., p. 222.

⁽²¹¹⁾ *'Απογευματινή*, 4 agosto 1971.

⁽²¹²⁾ Th. KRITIKOS, *'Ακρόπολις*, 13 agosto 1971.

⁽²¹³⁾ *Néa 'Eστία* 90 (1971), p. 1171; ristampa in THRYLOS, *Tò 'Ελληνικὸ Θέατρο*, XII cit., p. 222.

⁽²¹⁴⁾ I. KALKANI, *'Απογευματινή*, 14 agosto 1971.

⁽²¹⁵⁾ Ricordiamo a proposito una frase della Kalkani: «Pirandello, scrittore particolarmente gradito all'irrequieto regista del *Θέατρον Τέχνης*, ha trovato in Kun un artista che lo capisce e lo presenta in modo coinvolgente», I. KALKANI, *'Απογευματινή*, 14 agosto 1971; cf. p. 302 del presente lavoro.

⁽²¹⁶⁾ C. DONATI, *Bibliografia della critica pirandelliana 1962-1981*, Firenze 1986, pp. 7-66.

mai sfondata»⁽²¹⁷⁾, – gli artisti, la critica seguono il suo teatro, quasi a testimoniare che il drammaturgo ha raggiunto quella meta che si era prefisso: di avere «sempre di mira che i nostri lavori serviranno a tener desto il culto e a sostenere le sorti di questa che i Greci considerano la suprema e più matura espressione dell'arte: il Teatro»⁽²¹⁸⁾.

Università di Roma «La Sapienza

Alkistis PROIOU
Angela ARMATI

(217) G. MACCHIA, *Pirandello a cinquant'anni dalla morte*, in L. PIRANDELLO, *Novelle per un anno*, II, 1, Verona 1987 (I Meridiani), p. xxiv.

(218) L. PIRANDELLO, *Discorso al Convegno «Volta» sul teatro drammatico*, in *Atti dei Convegni «Volta» 1935*; ristampa in PIRANDELLO, *Saggi, poesie, scritti vari* cit., p. 1042.

PUBBLICAZIONI RICEVUTE

a cura di

Angela ARMATI

- Aevum. Rassegna di scienze storiche, linguistiche e filologiche* 67 (1993) (Milano).
- Ἀφιέρωμα στὸν Κωστή Παλαμά (1859-1943). Πενήντα χρόνια ἀπὸ τὸ θάνατό του. Νέα Ἑστία, Χριστούγεννα 1993.*
- Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia*, s. III, 22 (1992) - 23 (1993) (Pisa).
- Ἀρχεῖο Θεσσαλικῶν Μελετῶν* 10 (1992) (Volos).
- Archivio Storico per la Calabria e la Lucania* 59 (1992) (Roma).
- AUTORI VARI, *Ancient Macedonia*. Fifth International Symposium, 2, Thessaloniki, Institute for Balkan Studies 1993.
- AUTORI VARI, *Αντιπελάργηση. Τιμητικός τόμος για τον Νικόλαο Α. Δημητρίου*. Αθήνα, Πνευματικό Ἴδρυμα Σάμου «Νικόλαος Δημητρίου» 1992.
- AUTORI VARI, *Χριστιανική Θεσσαλονίκη ἀπὸ τῆς ἐποχῆς τῶν Κομνηνῶν μέχρι καὶ τῆς ἀλώσεως τῆς Θεσσαλονίκης ὑπὸ τῶν Ὀθωμανῶν (1430) (11ος-15ος ν. Χ.)*, ΚΕ' Δημήτρια - Δ' Ἐπιστημονικὸ Συμπόσιο, Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Ἱερὰ Μονὴ Βλατάδων, 29-31 Ὀκτωβρίου 1990, Θεσσαλονίκη, Κέντρο Ἱστορίας Θεσσαλονίκης τοῦ Δήμου Θεσσαλονίκης, Ἀυτοτελεῖς Ἑκδόσεις 10, Θεσσαλονίκη 1992.
- AUTORI VARI, *Henri Estienne* (Cahiers V. L. Saulnier 5), Paris, Ecole Normale Supérieure 1988.
- AUTORI VARI, *Greece and the War in the Balkans (1940-41)*, International Conference Organised in Thessaloniki (October 29 - November 1, 1990) by the Institute for Balkan Studies and the Department of International Studies, Faculty of Law, University of Thessaloniki, Thessaloniki, Institute for Balkan Studies 1992.
- AUTORI VARI, *Macedonia Past and Present*. Reprints from *Balkan Studies*, Thessaloniki 1992.
- AUTORI VARI, *La mariologia nella catechesi dei Padri (Età postnicena)*. Convegno di studio e aggiornamento Facoltà di Lettere cristiane e classiche (Pontificium Institutum Altioris Latinitatis) Roma 10-11 marzo 1989, XXV della Facoltà, a cura di S. FELICI (Biblioteca di Scienze Religiose 95), Roma, Libreria Ateneo Salesiano 1991.
- AUTORI VARI, *Mount Athos and the European Community*, a cura di A.-E. N. TACHIAOS, Thessaloniki, Institute for Balkan Studies 1993.
- AUTORI VARI, *The Orthodox Church and the Environment*, Athens, Ekdotike Athinon S. A., 1992.

- AUTORI VARI, *Ottocento romantico e civile*. Studi in memoria di Ettore Passerin d'Entrèves, a cura di N. RAPONI (Contributi di storia moderna e contemporanea V, Scienze Storiche 54), Milano, Vita e Pensiero 1993.
- AUTORI VARI, *La profezia nel mondo antico*, a cura di M. SORDI (Contributi dell'Istituto di storia antica XIX, Scienze Storiche 53), Milano, Vita e Pensiero 1993.
- AUTORI VARI, *Les relations entre les peuples de l'URSS et les Grecs. Fin du XVIII^{ème} – début du XX^{ème} s.* Troisième Colloque organisé à Thessalonique et Ouranopolis, Halkidiki (24-27 Mai 1989) par l'Institut d'Études Slaves et Balkaniques de l'Académie des Sciences de l'URSS, Thessaloniki, Institute for Balkan Studies 1992.
- AUTORI VARI, *Resurgent Irredentism. Documents on Skopje 'Macedonian' nationalist aspirations (1934-1992)*, Thessaloniki, Institute for Balkan Studies 1993.
- AUTORI VARI, *Studies in Byzantine sigillography* 3, edited by N. OIKONOMIDES, Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection 1993.
- A. BEKİAROĞLU – ΕΧΑΔΑΚΤΥΛΟ, *Κώδικες Μητρόπολης Αδριανούπολης (1889-1911). Περιγραφή και αναλυτικά περιεχόμενα των Κωδίκων (ΓΑΚ, Κ 213) (Βιβλιοθήκη Γενικών Αρχείων του Κράτους 21)*, Αθήνα 1991.
- Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*, n.s. 46 (1992) (Grottaferrata).
- S. A. BOYD – M. MUNDELL MANGO, *Ecclesiastical Silver Plate in Sixth-Century Byzantium*, Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection 1992.
- J.-A. BRUHN, *Coins and costume in Late Antiquity*, Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection 1993.
- Bulletin of Greek Bibliography* 8 (1993) ('Αθήνα).
- Byzantinische Zeitschrift* 84/85 (1991/1992) (Stuttgart und Leipzig).
- Byzantion* 63 (1993) – 64 (1994) (Bruxelles).
- C. CAPIZZI, *Giustiniano I tra politica e religione*, Messina, Rubbettino Editore 1994.
- C.N. CONSTANTINIDES – R. BROWNING, *Dated Greek Manuscripts from Cyprus to the year 1570*, Washington D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection and Nicosia, Cyprus Research Centre 1993.
- Deisis*, Αθήνα, Εκδοτική Ελλάδος Α.Ε., 1989.
- Δελτίο Ίδρύματος Κορινθιακών Μελετών* 13-14 (1994) (Κιάτο).
- S. DER NERSESSIAN, *Miniature Painting in the Armenian Kingdom of Cilicia from the Twelfth to the Fourteenth Century*, jointly prepared for publication with S. AGEMIAN, with an introduction by A. WEYL CARR, I-II, Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection 1993.
- Δημόσια Αρχεία – Αρχειακές Συλλογές (Απρίλιος – Σεπτέμβριος 1990)* (Βιβλιοθήκη Γενικών Αρχείων του Κράτους 18), Αθήνα 1990.
- Δημόσια Αρχεία – Αρχειακές Συλλογές (Οκτώβριος 1990 – Μάρτιος 1991)* (Βιβλιοθήκη Γενικών Αρχείων του Κράτους 20), Αθήνα 1991.
- Δημόσια Αρχεία – Αρχειακές Συλλογές (Απρίλιος – Σεπτέμβριος 1991)* (Βιβλιοθήκη Γενικών Αρχείων του Κράτους 22), Αθήνα 1992.
- Διαβάζω. Δεκαπενθήμερη επίθεώρηση του βιβλίου* 302-325 (1993) ('Αθήνα).
- Dumbarton Oaks Papers* 47 (1993) (Washington).
- Έλληνικά. Φιλολογικόν ιστορικόν και λαογραφικόν περιοδικόν σύγγραμμα* 43 (1993) (Θεσσαλονίκη).

- Επετηρίδα των γενικών αρχείων του Κράτους - 1990* (Βιβλιοθήκη Γενικών Αρχείων του Κράτους 19), Αθήνα 1991.
- Επιστημονική Έπετηρίδα της Φιλοσοφικής Σχολής, περίοδος Β', τεύχος Τμήματος Φιλολογίας*, 3 (1993) (Θεσσαλονίκη).
- Erytheia. Revista de estudios bizantinos y neogriegos* 14 (1993) (Madrid).
- Europa Orientalis* 12 (1993) (Salerno).
- Faventia* 14 (1992) (Barcelona).
- A. GHIANNOPULOS, *Το φως και οι σκιές. Θεατρικό έργο σε τρεις πράξεις*, a cura di A. Kegachia-Lypurli, Θεσσαλονίκη 1992.
- Greek Letters. A modern Greek Literature Annual* 7 (1993) (Athens).
- Greek Roman and Byzantine Studies* 33 (1992) - 34 (1993) (Duke University - Durham, North Carolina).
- N.G.L. HAMMOND, *The Allied Military Mission and the Resistance in West Macedonia*, Thessaloniki, Institute for Balkan Studies 1993.
- Irenikon* 66 (1993) - 67 (1994) (Chevetogne).
- L. KAMPERIDIS, *The Greek Monasteries of Sozopolis XIV-XVII Centuries*, Thessaloniki, Institute for Balkan Studies 1993.
- C. KAVAFIS, *44 Poesie*, a cura di T. Sangiglio, Venezia, Edizioni del Leone 1993.
- P. KANAKOPOULOS, *Καθιστικά της Σαχόπολης. Χορευτικά της Θράκης*, Θεσσαλονίκη, Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου 1993.
- X. KOTZAGHEORGHIS - A. PANAGHIOTOPULOS, *Νεότερη και σύγχρονη ιστορία της Θράκης. Βιβλιογραφικός Οδηγός*, Θεσσαλονίκη, Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου 1993.
- A.E. LAIOU, *Consent and Coercion to Sex and Marriage in Ancient and Medieval Societies*, Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection 1993.
- Limes (Studi di storia 5)*, a cura di G.C. SUSINI, Bologna, Pàtron Editore 1994.
- A.L. MACFIE, *The Straits Question 1908-36*, Thessaloniki, Institute for Balkan Studies 1993.
- M. McCORMICK, *Vittoria Eterna. Sovranità trionfale nella tarda antichità a Bisanzio e nell'Occidente Altomedioevale* (Cultura e Storia 7), Milano, Vita e Pensiero 1993.
- Νέα Έστία* 133-134 (1993) - 135-136 (1994) ('Αθηναί).
- Orientalia Christiana Periodica* 60 (1994) (Roma).
- J.S. PALMER, *El monacato oriental en el Pratum Spirituale de Juan Mosco*, Madrid, Fundacion Universitaria Española, Alcalá, 93, Madrid 1993.
- Th. I. PAPADOPOULOS, *Έλληνική Βιβλιογραφία (1544-1863), Προσθήκες-Συμπληρώσεις*, Αθήνα, Έταιρεία Έλληνικού Λογοτεχνικού και Ιστορικού Αρχείου 1992.
- K.K. PAPULIDIS, *Ο Ελληνικός Κόσμος του Αντωνίνου Karustin (1817-1894)*, Θεσσαλονίκη, Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου 1993.
- S. PASTAKAS, *Η μάθηση της ανακνοής*, Αθήνα, Πλανόδιον 1990.
- Περίπλους. Τετράδιο για τα γράμματα και τις τέχνες* 34-35 (1993), 36 (1993), 37 (1994) (Ζάκυνθος).
- Πλανόδιον* 18 (1993), 19 (1993), 20 (1994) ('Αθήνα).
- A. POLYZOIDIS, *Τὰ Νεοελληνικά ήτοι τὰ κατὰ τὴν Ἑλλάδα κυριώτερα συμβάντα καὶ ἡ κατάστασις τῆς ἑλλ. παιδείας. Ἀπὸ ἀλώσεως τῆς Κορίνθου ὑπὸ τῶν Ῥωμαίων*

- έως τοῦ ἐσχάτου ὑπὲρ αὐτονομίας ἔθν. ἀγῶνος 146 π. Χ. – 1821 μ. Χ., Ἐν Ἀθήναις I(1874) – II (1875), ristampa.
- Recueil des Travaux de l'Institut d'Etudes Byzantines* 29/30 (1991), 31 (1992), 32 (1993) (Beograd).
- Rivista di Cultura Classica e Medioevale* 34 (1992) (Roma).
- M. SACHTURIS, *Quando vi parlo (Poesie 1945-1990)*, a cura di P.M. MINUCCI, Roma, Fondazione Piazzolla 1993.
- Schede medievali* 18 (1990), 19 (1990) – 20-21 (1991) (Palermo).
- D.Z. SOFIANOS, *Les manuscrits des Météores. Catalogue descriptif des manuscrits conservés dans les Monastères des Météores. IV, 2: Les manuscrits du Monastère de Sainte-Trinité (Hagia Triada)*, Athènes, Académie d'Athènes 1993.
- K. TACHTSIS, *Il terzo anello*. Traduzione di P.M. MINUCCI, Firenze, Aletheia 1992.
- Θεσσαλονίκη. Επιστημονική Επετηρίδα του Κέντρου Ιστορίας Θεσσαλονίκης του Δήμου Θεσσαλονίκης, 3 (1992) (Θεσσαλονίκη).
- Θησαυρίσματα 23 (1993) (Venezia).
- K.E. TSIROPOULOS, *Τελικά Κείμενα. I: Τὰ Ποιητικά; II: Κανονισμός Βίου*, Ἀθήναι, Μέγας Ἀστρολάβος/Εὐθύνη 1992.
- K. TH. TSOPROS, Ἀναμνήσεις (Μελένοικο-Θεσσαλονίκη), Θεσσαλονίκη, Ίδρυμα Μελετῶν Χερσονήσου τοῦ Αἵμου 1992.
- M.G. VARVUNIS, Λαϊκή λατρεία καὶ θρησκευτική συμπεριφορά τῶν κατοίκων τῆς Σάμου, Ἀθήνα, Πνευματικό Ίδρυμα Σάμου «Νικόλαος Δημητρίου» 1992.
- A. VAUCHEZ, *La spiritualità dell'Occidente Medioevale* (Cultura e Storia 9), Milano, Vita e Pensiero 1993.
- G.G. ZORAS, Ἑλληνόγλωσσα Στιχουργήματα Ἱταλῶν Λογίων (ΙΖ'-ΙΘ' Αἰῶνες), Ἀθήνα, Ἐκδόσεις Δόμος 1994.
- G.G. ZORAS, Φιλολογικά Μελετήματα, Ἀθήνα, Δόμος 1993.

INDICE

Marie-France AUZÉPY, À propos des Vies de saints iconoclastes	3
Augusta ACCONCIA LONGO, Di nuovo sull'agiografia iconoclasta	7
Tatiana MATANTSEVA, La Vie d'Hilarion, higoumène de Dalmatos, par Sabas (BHG 2177). Données chronologiques et topographiques. Rapport avec la notice du Synaxaire (<i>Novum Auctarium BHG 2177b</i>)	17
Andrea LUZZI, Un canone inedito di Giuseppe Innografo per un gruppo di martiri occidentali ed i suoi rapporti con il testo dei Sinassari	31
Vera VON FALKENHAUSEN, La Chiesa amalfitana nei suoi rapporti con l'impero bizantino (X-XI secolo)	81
Appendice: Lidia PERRIA, Una nuova testimonianza su Pantaleone <i>de Comite Maurone</i> in una nota del codice <i>Scorial. Ψ. II. 7</i>	116
André JACOB, Les annales du monastère de San Vito del Pizzo, près de Tarente, d'après les notes marginales du <i>Parisinus gr. 1624</i>	123
Antonio RIGO, La canonizzazione di Gregorio Palama (1368) ed alcune altre questioni	155
Cesare PASINI, Integrazioni e correzioni al <i>Catalogus codicum graecorum Bibliothecae Ambrosianae</i> di Emidio Martini e Domenico Bassi (= MB). V	203
Alkistis PROIOU – Angela ARMATI, Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia negli anni 1962-1971	253
Pubblicazioni ricevute (a cura di Angela ARMATI)	307

Direttore responsabile: Prof. ENRICA FOLLIERI
Iscritto al n. 9319 del Registro della Stampa in data 27 giugno 1963
Finito di stampare nel mese di dicembre 1994
dalla Scuola Tipografica S. Pio X - Via degli Etruschi, 7 - Roma